

INDO-IRANISCHE QUELLEN UND FORSCHUNGEN

H E F T VI

**DIE ARISCHE
FEUERLEHRE**

I TEIL

VON

JOHANNES HERTEL

1 9 2 5

LEIPZIG, H HAESSEL, VERLAG

INDO-IRANISCHE
QUELLEN UND FORSCHUNG
herausgegeben von Johannes Hert

Heft 1 *Johannes Hertel, Die Zeit Zoroaster*

Heft 2 *Johannes Hertel, Die Himmelstore im
Veda und im Awesta **

Heft 3 *Johannes Hertel, Mundaka-Upanisad*

Heft 4 *Johannes Hertel, Heimat und Alter des
Rgvedas (noch nicht erschienen)*

Heft 5 *Johannes Hertel, Achaemeniden und
Kayaniden*

Heft 6 *Johannes Hertel, Die arische Feuerlehre I*

*Die Sammlung wird
fortgesetzt*

H HAESSEL VERLAG
LEIPZIG

Die ersten drei Hefte der indologischen Abteilung des Forschungsinstitutes für Indogermanistik sind in Kommission bei Markert & Petters, Leipzig, Seeburgstr 53 erschienen. Die Hefte 1, 2, 3, 5 der I I Q F zählen nicht zu den Veröffentlichungen des Forschungsinstitutes

Copyright 1925 by
H Haessel Verlag Leipzig
Druck von C G Roder G m b H, Leipzig
Printed in Germany

Vorwort.

Dieses Heft führt die Untersuchungen fort, welche mit der Abhandlung über das *brāhma*, Indogermanische Forschungen XLI, 185 ff., begonnen worden sind. Weitere Untersuchungen in der gleichen Richtung werden folgen.

Um verständlich zu sein, mußte ich bereits hier manches andeuten, was genauerer Ausführung und eingehenderer Begründung bedarf.

Nach dem in den vorhergehenden Heften der IIQF Gesagten erubrigt sich eine Begründung meines Verfahrens, welches darin besteht, daß hier als Quellen ausschließlich die vedischen und die awestischen Texte selbst benutzt werden, daß die Untersuchung auf Grund der aus diesen Texten ermittelten Weltanschauung ihrer Verfasser geführt, und daß der Etymologie unter stetiger Vergleichung der awestischen und der vedischen Texte die gebuhrende Beachtung geschenkt wird.

Insbesondere sei betont, daß mir für die Bedeutungsanzetzung nie, wie dem Altiranischen Wörterbuch so häufig, die mittel- oder gar die neopersische Bedeutung eines Wortes, sondern stets die durch die Etymologie bestätigte Grundbedeutung maßgebend gewesen ist, die sich in den in diesem Hefte behandelten Fällen als in den Texten überall noch lebendig erwiesen hat.

Der Beweis für die Richtigkeit des eingeschlagenen Verfahrens liegt darin, daß es eine einheitliche arische Weltanschauung erschließt. Jetzt erst werden die vedische und die awestische „Religion“ (richtiger gesagt „Weltanschauung“) ihrem Wesen nach verständlich. Insbesondere fällt ein helles Licht auf die bisher völlig verkannte Lehre Zarathustras.

Selbstverständlich habe ich die dem Awestischen und dem Vedischen gemeinsamen Wörter und Begriffe zusammen

behandelt. Daß Bartholomae — um einige Beispiele aus dem vorliegenden Hefte zu wählen — die augenscheinliche Zusammengehörigkeit von *dhēnā* und *daēnā*, *śvas*, *śava* und *savah*, *śū* und *sū*, *śōka* und *sauka* einfach ignoriert, ist mir unverständlich.

In den eben angeführten wie in anderen Fällen hat der Glaube an die Parsentradition den Verfasser des Altiranischen Wörterbuchs an der Erkenntnis des Richtigen gehindert. Anstatt sich aus den Texten selbst, die er bearbeitet hat und die er interpretieren soll, ein klares und genaues Bild von den kosmologischen, physiologischen und psychologischen Anschauungen der Verfasser des Awestas zu entwerfen, folgt er den Erklärungen der sasanidischen Pseudogelehrten, die von dem im Awesta noch lebendigen arischen Weltbild keine richtigen Anschauungen mehr hatten, oder er tragt, was für die Interpretation noch viel verhangnisvoller geworden ist, christliche und modern europäische Begriffe in die alten Texte.

So entsteht denn in seinem Wörterbuch und in seiner und seines Schülers Wolff Awesta-Ubersetzung ein Bild von der awestischen „Religion“ und insbesondere von der Lehre Zaraθuštras, wie es unmöglich mit den Anschauungen in und mit der Natur lebender Hirtenstamme vereinbar ist.

Durch das Hereinragen christlicher Begriffe in das Awesta, dessen Weltanschauung von der christlichen vollkommen verschieden ist, haben es die Iranisten verschuldet, daß die Religionswissenschaft wirkliche Zusammenhänge zwischen dem Juden- und dem Christentum und der Zaraθuštrischen Lehre „festgestellt“ hat, und haben sich an dieser Feststellung selbst beteiligt. Vgl z B Jackson, Grundriß der iranischen Philologie II, 704 f.

In den Übersetzungen des Awestas und den anderen Schriften der Iranisten begegnen fortwährend christliche Begriffe. Nach ihnen kannten die Mazdayasnier ein „Paradies“, „Engel“ und sogar „Erzengel“. Sie nannten Yima „den guten Hirten“ und glaubten an den „heiligen Geist“, der bei ihnen eine große Rolle spielte. Ahura Mazdāh und sein „hummlisches Heer“ sind „aśaheilig“, die Mazdayasnier „aśa-glaubig“. Sie freuen sich des „hochherrlichen heiligen Worts“, der „mazdahgeschaffenen Herrlichkeit“, huldigen der „Fromm-ergebenheit“ und verehren den „aśafrommen Sraoša“ und andere „aśafromme“ und „aśaheilige“ „Engel“ „ob ihrer

Pracht und Herrlichkeit“, „beten“ fleißig und zelebrieren „das Hochamt“ Alles das, weil sie hoffen, „der Retter“ oder der „Heiland“ werde ihnen das „Paradies“ verleihen

Zaraθuštra selbst verspricht seinen Horern nach Bartholomaeus Übersetzung, er wolle „immer wieder mit Versen, die bekannt sind als die des frommen Eifers“, vor sie treten, legt in seinen Liedern besonderen Wert auf den „guten Sinn“, hat Ahura Mazdā „als den Heiligen erkannt“ und spricht von dessen „sorglichem heiligen Geist“

Die Wörter für den Himmel bedeuten nach Bartholomaeus angeblich „das gute Atmen“ (*xvā̄dra*), „das Bessere“ (*vahyāh*), „das Beste“ (*vahīṣṭa*) und „der Nutzen“, „der Vorteil“ (*savā, savah*) Das Wort für den „Heiland“, *saošyāpt*, wird nach Wolffs Übersetzung in Yt XIII, 129 so definiert „deshalb der Saošyant, weil er dem gesamten stofflichen Dasein den Nutzen erwirken wird“ In Yasna 51, 2 betet Zaraθuštra nach Bartholomaeus Übersetzung „Euer (Reich) des Nutzens verleiht durch Vohu Manah dem, der (zu Euch) betet“ Überhaupt handelt es sich bei der Frommigkeit, wie Zaraθuštra sie nach Bartholomaeus auffaßt, um ein Geschäft So wendet er sich Y 49, 8 an seinen Gott mit der Bitte „Dem Frašaoštra gewahre die wonnigste Gemeinschaft mit dem Aša — darum bitte ich Dich, o Mazdāh Ahura, — und mir den Gewinn des Guthabens in Deinem Reich“ Ebenso spricht er eschatologisch Y 31, 19 von dem Zeitpunkte, „wann durch Dein rotes Feuer, o Mazdāh, das Guthaben der beiden Parteien verteilt wird“, und Y 47, 6 sagt er „Durch diesen heiligen Geist, o Mazdāh Ahura, mittelst des Feuers wirst Du die Verteilung des Guthabens an die beiden Parteien vollziehen unter Hilfleistung der Ārmataj und des Aša“

Y 34, 12 fragt Zaraθuštra „Was ist Deine Satzung? Was willst Du? was für Preis, was für Gebet? Tu kund, o Mazdāh, daß man es hore, was von Gebuhren Ašay verliehen wird“

Das ofter vorkommende Wort *ādā* übersetzt Bartholomaeus, gleichfalls im eschatologischen Sinne, mit „Vergeltung“, „Heimzahlung“ Y 31, 14 läßt er Zaraθuštra fragen „Nach diesen Dingen frag ich Dich, o Ahura, wie sie nämlich vor sich gehen und kommen werden — die Schuldforderungen, die auf Grund der Buchungen an den Ašaanhänger und, o Mazdāh, an die Druggenossen ge-

stellt werden, wie die sein werden, wenn's zur Abrechnung kommt“

Bartholomae setzt Zaraθuštra um 900 v Chr an. Die ältesten Schriftdokumente in Iran sind die Keilinschriften der Achameniden. Eine Buchschrift ist erst gegen das Ende der Achamenidenherrschaft in Iran bezeugt. Bis auf Darius Codomannus ist nach der persischen Tradition das Awesta nur mündlich überliefert worden, und die Angaben, die sich im Awesta selbst darüber finden, bestätigen die mündliche Überlieferung. Trotzdem soll Zaraθuštra von einer Buchführung im Himmel gesprochen haben!

Die Stämme, unter denen Zaraθuštra zunächst wirkte, waren teils noch nomadisierende, teils sesshafte Hirten. Trotzdem traut ihnen Bartholomae eschatologische Ausdrücke zu, die von einem Bankbetriebe hergenommen sind.

Es liegt auf der Hand, daß die Mischung von pietistischer Frommigkeit und von habgierigem Geschäftssinn, als die sich die zaraθuštrische Religiosität nach dem Altiranischen Wörterbuch und den Übersetzungen Bartholomaes und Wolffs darstellt, niemals bestanden haben kann. Alle im Vorstehenden angeführten „religiösen“ Ausdrücke sind falsche Übersetzungen. Weder pietistische oder überhaupt christlich oder jüdisch gefärbte Frommigkeit, noch dem Geschäftsbetrieb entlehnte eschatologische Ausdrücke finden sich im Awesta. Da diese „religiösen“ Ausdrücke aber auf allen Seiten des Awestas vorkommen, das ja die Sammlung der mazdayasnischen Religionsbücher darstellt, so enthalten die Übersetzungen des Awestas eine ununterbrochene Kette von Fehlern. Keiner der bisherigen Übersetzer des Awestas hat das Wesen der Weltanschauung erkannt, welche Zaraθuštra bekämpfte, und das derjenigen, die er selbst verkundete.

Der Verpflichtung, dieses Urteil durch eine eigene Übersetzung der Gāθā im einzelnen als richtig zu erweisen, werde ich mich selbstverständlich nicht entziehen. Inzwischen darf ich auf das Ergebnis der in diesem und in den folgenden Heften vorliegenden Untersuchungen verweisen.

Die Anschauung, daß Feuer die Welt umgibt und bis in jedes Einzelwesen hinein durchdringt, ist bereits arisch und aller Wahrscheinlichkeit nach schon indogermanisch. Indogermanisch ist auch die Gleichsetzung des Feuers mit dem Verstand (der Weisheit, Vernunft, Klugheit) und der Kraft. Die indogermanischen Verkörperungen des Lichthimmels

(Zeus, Indra = Br̄has pāti) sind zugleich Gewittergötter (Spender des Regens und des Feuers) und Verkörperungen der höchsten Weisheit und Macht.“ Ihre Gegner sind die Mächte der Finsternis. So ist auch der Dualismus schon indogermanisch und nicht etwa erst zaraθuštrisch.

Die indogermanische Deva-Religion ist am reinsten im Rgveda und nachstdem in den älteren Yašt auf uns gekommen (in letzteren natürlich abgesehen von den zaraθuštrischen Zutaten). Aus wirtschaftlichen und politischen Gründen, wie sich aus den Gāθā ergibt, bekämpft Zaraθuštra die daēva und setzt an die Stelle der arischen seine eigene Weltanschauung.

Diese grundet sich auf die arische Weltanschauung, ist aber mehr Philosophie als Religion.

Die alte Anschauung vom Himmelsfeuer, das zugleich im Menschenherzen brennt und geistige Fähigkeiten, Willen, Kraft und Macht verleiht, behalt Zaraθuštra ebenso bei, wie seine Verkörperung, den Himmelsgott. Diesen aber entkleidet er aller naturalistischen Attribute — nur einmal schreibt er ihm die festesten Himmel als Gewand zu — und läßt ihn nur als die Verkörperung der Weisheit und der Macht gelten.

Mazdā „der Verstand“ hat nach Zaraθuštra die Welt geschaffen und regiert sie. Er wirkt durch einige andere Wesen, denen er als *ahura* „der Herrscher“ übergeordnet ist. Die wichtigsten von ihnen sind *manah* „das Denken“, „der Gedanke“ und *xšaθra* „die Herrschaft“, „die Regierung“, letztere teils kosmisch, teils irdisch-politisch gedacht.

Der Verstand ist der Herr des *xvāθra*, des „Ortes des guten Feuers“, und entspricht dem vedischen Br̄has pāti, dem „Herrn des Feuerhimmels“ (oder „Himmelsfeuers“), der ebenfalls zugleich die verkörperte Weisheit ist. Dieses „gute Feuer“ (im Gegensatz zu dem schlechten oder finsternen Feuer, *aoša(h)*, der Mächte der Finsternis) ist zugleich Herzensfeuer (*daēnā*), genau so wie nach vedischem Glauben das *brāhmaṇa* Himmels- und Herzensfeuer zugleich ist. Und wie nach dem Veda, so gehen auch nach Zaraθuštra die guten Herzensfeuer oder auch die durch „Kochen“ in Feuer verwandelten Menschen, welche das gute Herzensfeuer besitzen, in das Himmelsfeuer ein.

Die Lehre Zaraθuštras stimmt also in diesen Grundanschauungen auch zu der der älteren Upaniṣaden. Der Hauptunterschied zwischen der Lehre der Gāθā und der der

meisten älteren Upanisaden ist der, daß die Wesen des zaraθuštrischen Systems Personen im altarischen Sinne sind, während die älteren Upanisaden, von einzelnen Ausnahmen abgesehen, persönliche Gotter leugnen. So denkt sich Zaraθuštra offenbar auch die Fortexistenz der in Feuer oder in Finsternis verwandelten Wesen im hellen Himmelsfeuer und im finsternen Feuer, das sich im „Hause der daēva“ oder „im Hause der Druj“ befindet, als persönlich, während nach der Hauptmasse der alten Upanisaden das individuelle *brāhmaṇ* unpersonal im kosmischen aufgeht.

Verstand und Feuer sind miteinander verbunden. Darum ist Zaraθuštras persönlich gedachtes Weltprinzip Verstand und Feuer zugleich¹⁾. Der iranische Philosoph lebte in der zweiten Hälfte des 6 Jahrhunderts. Im 5 Jahrhundert trug Anaxagoras von Klazomenai seine Lehre vom Verstande (*voūç*) und Herakleitos von Ephesos seine Feuerlehre vor, nach der auch die Seele Feuer ist wie bei den Arieren.

Die vedischen Stämme nahmen die Feuerlehre mit nach Indien, und wenn auch infolge der Entstehung der Brahmanenkaste das Wort *brāhmaṇ* eine andere Bedeutung annahm und darum die Lehre der alten Upanisaden den indischen Gelehrten unverständlich wurde, so läßt sich doch die Feuerlehre, wenn auch nicht in der alten Reinheit, bis spät in die klassische indische Zeit hinein verfolgen. Den Parsen aber ist noch heute das Feuer „der König der geistigen Welt“.

Es handelt sich also bei den vorliegenden Untersuchungen nicht etwa um bloße Berichtigungen der Wörterbücher in Einzelheiten, sondern um Vorarbeiten zu einer zusammenfassenden Darstellung der arischen Weltanschauung (Religion, Mythologie, Philosophie), wie sie uns im Rgveda, im Awesta und in den alten Upanisaden überliefert ist. Durch sorgfältige Einzeluntersuchungen, auf die ich verweisen kann, hoffe ich mir hier die feste Grundlage für die zusammenfassende Darstellung zu schaffen.

Leipzig, den 11. März 1925

Johannes Hertel

¹⁾ Man beachte, daß die Arier verschiedene Feuerarten unterschieden. Wenn das sakrale Feuer, ātar, darum „der Sohn Ahura Mazdahs“ heißt, so liegt hierin kein Widerspruch mit dem oben Gesagten.

I. Vedisch *yakṣá*.

Nachdem mir die Bedeutung des Wortes *brāhmaṇ* klar geworden war, sah ich ein, daß ich (Weisheit der Upani schaden, 2 Aufl., S. 38) die Stelle Kena-Upanisad III, 2 ff ebenso mißverstanden hatte, wie meine Vorganger. Roth im PW und Geldner, VSt. III, 126 ff waren mir bei meiner Übersetzung maßgebend gewesen. Die Bestimmung des Begriffes *brāhmaṇ* indessen, die durch eine weitere Untersuchung der vedischen und awestischen Aus drücke für das Licht (= Feuer) in vollem Umfang bestätigt worden ist, läßt daran keinen Zweifel, daß in der angeführten Upanisad-Stelle *yaksam* nichts anderes bedeutet als „Licht“. Denn da heißt es *tebhyo ha prādūr babbūva tan na vyagānanta „kim idam yaksam?“* „Wenn Śankara erklärt „*prādūr babbūva*“, *svayogamāhātmya-nu-mitātyadbhutena vismāpanīyena rūpena devānām indriyagocare prādūr babbūva*, so steht davon im Texte kein Wort. Diese Umschreibung wie die Erklärung von *yaksam* durch *pīyyam* beweist, wie sein ganzer Upanisadenkommentar, nur das Eine, daß Śankara vom Sinn der Upanisadenlehre wie von der Bedeutung des Wortes *yakṣa* auch nicht die leiseste Ahnung hat.

Da das *brāhmaṇ* als das Sieg und Herrschaft verleihende Herzensfeuer dem *x̄arənah* entspricht, so ist einfach gemeint, daß das *brāhmaṇ* seine *asūta*-Gestalt¹⁾ auf gab und in seiner eigentlichen, d. h. leuchtenden Gestalt auftrat.

¹⁾ Über *asūta* vgl. zuletzt Lommel, ZIuI II, S. 206 ff.

Zum Verstandnis des Folgenden muß ich in großen Zügen das Weltbild skizzieren, wie es sich aus dem RV und aus dem jüngeren Awesta ergibt, also das Weltbild der arischen Zeit

Der Himmel besteht aus einem großen, durchscheinenden Gebirge, auf welchem in einer Atmosphäre von Licht und Glut (beide Begriffe sind in den vedischen und awestischen Wörtern für „Licht“ vereinigt) die Mächte des Lichtes (*devá*, γ *div* = *vásu*, γ *vas*) wohnen. Die Welt dieser Lichtwesen wird mit dem Substantivum *div* „Licht“ bezeichnet. Daß diese Anschauungen bereits *indogermanisch* sind, ergibt sich aus den Etymologien von *dei*, *divi*, *Zeúc*, *Iuppiter*, *Diespiter*, *Týr*, *Tiu*, *Zio* usw. und aus αἴθριος

Daß das Gebirge durchscheint (Bergkristall, Diamant, daher die Marchen vom Glasberg¹⁾), ergibt sich daraus, daß man von der Erde aus den nach Westen und Osten hin in je zwei oder auch in mehreren Armen auf die Erde herabstromenden Himmelsstrom (die Milchstraße, awest *Ardvi surā anāhitā*) und den in seiner Mitte liegenden Himmelssee (*samudrah*, *zrayo vourukašom*) erblickt, an dessen Ufern die Paläste der *devá* stehen.

Unter dem Gipfel dieses Gebirges, welches vedisch *átri*, *párvata*, *áśman*, *ásan*, awest und altpersisch *asman* awestisch *asan* heißt (auch die vedischen Wörter *Vritra* und *Valá* und das awestische Wort *Vara* sind, wie ich noch darlegen werde, Bezeichnungen dafür), befindet sich eine rings von ihm eingeschlossene Höhle, deren Bodenfläche die Menschenwelt bildet. Sie war licht- und wasserlos, bevor der oberste der Himmelsgötter dem Himmellicht und den aus dem Himmelsfluß und dem Himmelssee

¹⁾ Über den Glasberg vgl. v. Schroeder, Die Vollendung des arischen Mysteriums in Bayreuth, München 1911, S. 74. Wlislocki, Marchen und Sagen der Bukowinaer und Siebenbürgener Armenier, Hamburg 1892, S. 9 f. (beim Zerschmetten des Glasbergs entsteht ein schreckliches Gewitter), Reinhold Kohler, Kleinere Schriften, Band I, Weimar 1898, S. 445 („Ein Herrscher über die Wolken, deren eine den Glasberg kennt, kommt wie in dem einen Marchen bei Mikulčič, so auch in dem hessischen bei Hoffmeister vor“), Bolte-Polvka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmarchen der Brüder Grimm, II Band, Leipzig 1915, S. 340, Fußnote 2

stromenden Gewässern dadurch einen Abfluß auf die Erde verschaffte, daß er mit dem *váyra* (= awest *vazra*) Kanale durch das Himmelsgebirge schlug, die Sonne, den Mond und die Sterne¹⁾ Diese Kanale bilden zugleich die Himmelstore

Vor dieser Tat war das Innere dieser Höhle dunkel und von den Gegnern der Lichtwesen, den Mächten der Finsternis (*rāksāmsi*, *rāhsāsah*, awest *rāshah*) bewohnt, die durch das Licht verscheucht wurden, aber in sternloser Nacht zurückkehren, um in ihr die zu den *deva* (im Awesta zu den *yazata*) Haltenden zu vernichten. Der Innenraum dieser Höhle heißt darum *rājas* (= griech ἔρεβος, got *rīgus*) „das Dunkel“ Erleuchten dagegen *Mīθra*, ved *Mitrá* und ved *Váruna*, welche beide den gestürzten Himmel bedeuten, die Nacht, so verscheuchen sie die *rāksas* und die zu ihnen haltenden Menschen

Beide bewohnten Welten, die der *devá* und die der Menschen, werden darum zusammen im RV mit den Dualen *rājasi* „die beiden, das Dunkel und (das Licht)“, und *rōdasi*, „die beiden, das Licht und (das Dunkel)“ bezeichnet. Auch nach der Durchlocherung des Himmelsgebirges ist natürlich der Lichthimmel (*dív*), zumal es in ihm keine Nacht gibt, das „Leuchtendere“ und wird darum mit diesem Namen bezeichnet (Komparativ zu *vásu* ved *vásyas*, awest *vahyah*, beide nicht „das Bessere“, wie die Wörterbücher übersetzen s unten S 115 ff).

Das Himmelslicht und die mit ihm unzertrennlich verbundene Himmelsglut wird mit vielen Synonyma bezeichnet, die verschiedene Bedeutungsschattierungen zeigen. Solche sind beispielsweise

1 ved *brdhman-*, vgl Idg F XLI, 185 ff,

2 ved *bṛh*, aw *bərəy*, ersteres nur noch in der Verbindung *brhas pāti*, letzteres nur in der von *bərəyā* und *bərəyō* mit *aśahe* und *daēnayā*. Bartholomaes Ansatz der Bedeutung „religiöser Brauch, religiöse Form, Ritus“ beruht auf Osthoff's falscher Etymologie von *brähman* (s Idg F XLI, 205) und ist an sich schon unmöglich, weil es wohl den Ritus eines Opfers, eines Gottesdienstes u dgl., nicht aber den einer Religion gibt. Das Verbum liegt noch im vedischen

¹⁾ So erklärt es sich, daß die Sterne im Awesta nicht nur *afsciūta* „den Ursprung des Wassers bildend“ oder „wasserstrahlend“, sondern auch *guvra* „tief“ heißen

*brh*¹⁾) und im awest *us barəz* vor, das von Miθra verwendet wird und nicht „aufwachsen lassen“, sondern „(aus dem Himmel) ausstrahlen“ heißt. In dem zugehörigen Partizipium *brhānt-* = *aw barəzant* (im Anfang der Komposita *barəz-*) ist im freien Gebrauch und namentlich im Anfang der Komposita die Bedeutung „leuchtend“, „strahlend“, „glühend“ noch durchaus lebendig. Die iranischen Wörter für „Berg“, „Gebirge“, die mit *barəz-* beginnen (*barəz*, *barəzan-*, *barəzah-*), erklären sich aus dem iranischen Glauben, daß die Berge mit dem aus ihnen als Morgenrot ausstrahlenden *xvarənah* gefüllt sind (s. unten, S 36 f und S 37, Fußnote), eine Vorstellung, die auch im Veda von den irdischen Gebirgen (s. RV V, 41, 9, unten S 128) wie vom Himmelsberg galt, vgl. RV X, 63, 3, wo *dyu* der Lichthimmel das Berwort *adrībarhas* führt, welches nicht „fest wie ein Berg“, sondern „das Himmelslicht im Berg (Gebirge) habend“ bedeutet. In Chāndogya-Up III, 13, 7 wird das Licht (*jyotiḥ*), das jenseits des Himmels(gewobes) und auf allen Rücken strahlt, auf den Flächen, die die höchsten wie auf denen, die nicht die höchsten sind, mit dem Lichte gleichgesetzt, das im Menschen strahlt, d. h.

¹⁾ Eine Musterung der Stellen ergibt folgendes *pdr̥ barhāṇḍasya ddreh* (RV V, 41, 12) heißt „des [beim Gewitter] rings mächtig leuchtenden (Himmels-)Berges“, d. i. Himmelsgewobes. VII, 31, 12 *háryaváya barhayā sám āpiṇ* = „Erfülle die Freunde mit Himmelsfeuer“ (= mit *brāhmaṇ* = *xvarənah*). Diese Bitte ist an den Himmelsgott gerichtet und bezweckt, den Kriegern das *brāhmaṇ* zu verschaffen, ohne das sie nach arischer Anschauung nicht gefechtstüchtig sind (s. unten, S 15, 25, 27f). Das Kausativum mit *n*, dessen Formen bei Graßmann nach Vorgang des PW meist mit den Formen von *v, h (vark)* zusammengeworfen sind (Sp 899 f), wird zur Bezeichnung einer Kampftätigkeit lediglich *Indras* (5 mal), *Bṛdhmanasydīs* (1 mal) und *Sārasasīs* gebraucht und heißt „mit dem *brh* (Himmelsfeuer) niederbrennen“ (I, 53, 6, 7; 100, 18, IV, 18, 12, 28, 3, II, 23, 8, VI, 61, 3), ist also Synonymon von *ardhyāmi* (zu *ardeo*, wozu auch *arśati*, Synonymon von *sūrā*, beide = „die Leuchtende“ gehört) — Eine abweichende Bedeutung hat nur *āpa brh* (Intens.) in X, 10, 10 *āpa barbrh ursabhāya bāhūm* „lege deinen Arm einem Stier (= Zeugungskraftigen) unter“, und V, 61, 5 *yā dōr virtyōpabárbrhat* „welche ihren Arm dem Helden untergelegt hat“. Beides sind späte Lieder (zu V, 61 vgl. Oldenberg, Rgveda Bd I, S 353 f), die ungefähr aus der Zeit stammen, in der wir das Neutrum *upabhr̥anam* (X, 85, 7) und das Femininum *upabhr̥ani* (I, 174, 7) „Polster“, „Lagerstatte“ finden, während das reichlich belegte *barhāṇā* „vom *brh* verliehene Kraft (Macht)“ (I, 52, 11, 54, 3, 5, 56, 5, 166, 6, III, 34, 5, 89, 8 V, 71, 1, VI, 26, 5, 44, 6, VIII, 63, 7, IX, 69, 5, X, 22, 9, 34, 7, 77, 8) die alte Bedeutung bewahrt hat. Es ist klar, daß die Wörter *upabhr̥anam* und *upabhr̥ani* von *barhāṇā* mit dessen Bedeutung „Polster“, „Ruhebett“ (denn aus dem RV ergibt sich, daß das *barhāṇā* mindestens in späterer Zeit aus ausgestopften Rindshauten bestand) abgeleitet, und daß das Intensivum von *āpa brh* in seiner Bedeutung auf die eben genannten oder ähnliche substantivische Bildungen zurückgeht.

das Licht, welches die Berge und die Niederungen ausstrahlen, ist ebenso brahman, wie das Himmelslicht und das Herzensfeuer Ved *dvibarhas* heißt nicht „doppelte Festigkeit Starke, Große habend“, sondern „doppeltes Himmelslicht habend“ Das Nahere s unten S 93 Daß der für die *deva* beim Opfer zum Mahle bereitete Sitz *barhas* (vgl awest *barəs*, *barəsman*) als von Himmelslicht erfüllt gedacht wurde, ist für den, der die ganze Bedeutung der Feuerlehre der Arier übersieht, nicht verwunderlich Ved *barhañā* kann man mit „Macht“, „Kraft“ übersetzen, insofern diese Eigenschaft eben die Folge des *brahman* (*bṛh*) ist,

3 ved *citra*, awest *c̄atra*, s unten S 45 ff ,

4 ved *dhēñā*, awest *dañā-*, von \sqrt{ved} *dhi*, awest *di* „leuchten“, s unten S 63 ff ,

5 ved *vasu*, awest* *vōhu*, s unten S 115 ff ,

6 ved *-rocas-* (TBr), *rocana-*, n, *roká* und *rōha-*, m, *ruc-*, f, awest *raocah-*, n, *-raocana-*, n, *raoc̄nu-*, n, *raoc̄nā-*,

7 ved und awest *dyumndā*, n (Y 31, 20, s Andreas und Wackernagel zu der Stelle),

8 ved *svār-*, awest *haar-*, *xvan-*, n (*hvar-* *xšaæta-*, n, nicht „der leuchtende Sonnenball“, da die Arier von der Kugelform der Sonne nichts ahnten, sondern „das (durch die Sonnenöffnung) strahlende Himmelslicht“ und darum = „die Sonne“),

9 awest *xvarnah-*, n, m, vgl ved *svárana-* adj., und volksetymologisch ved *svarnara*, *svarnr-*, m, s IIQF, Heft VII,

10 ved *śāwas*, n, vgl auch *śavasti*- (Mutter des Himmelsgottes), *śrūstha*, *sávira-*, awest *sava-*, n (*savā-* gibt es nicht), awest *savah-*, n, nicht „Nutzen“, sondern „Licht“, „Glut“, alle zu ved *śū-*, (*śav-*) awest *śū-* (*sav-*), griech καίω aus *καϝ-ιϝ-, dazu ved *sūra-*, awest *sūra-* (griech ἄ-κυρο-, adj., κύρος-), n, eigentlich „Licht“ oder „Glut (namlich *brdhman* = *xvarnah*) ausstrahlend“ (s unten S 19 zu *rōjan-*), und *saoṣyant*, die Bezeichnung des iranischen Erlosers Vgl S 18 Da innerhalb der *satem*-Spitzen Schwanken zwischen Palatal und Guttural vorkommt (vgl Brugmann, Grdr I^a, S 544 ff., Kl Gramm S 158, Anm 2), so ist mit ved *śū* = awest *śū* die auf idg Guttural weisende vedische Wurzel *kū*, awest *kū* identisch deren Grundbedeutung nicht „sehen“, „schauen“, oder gar „versehen“ (so Bartholomae), sondern „strahlen“, „bestrahlen“ ist Dazu gehören ved und awest *kavi*, „Fürst“, ved auch „Sänger“, eigentlich „Strahler“, Synonymon von *śūra* (vgl *rōjan*, *devā*, *arkā*, *barəzān*, die alle eigentlich „Strahler“ bedeuten), *di kū* „beabsichtigen“, eigentlich „bestrahlen“, wie *manasā samvīhāti*, Mund-Up III, 1, 10, *dkūti*, eigentlich „das Bestrahlen“, daher neben *mánas* und *hŕdaya*, „die Absicht“, *kavārī* „der Feind der (durch das *brdhman*) Strahlenden“, *lavāsakhā* „des Strahlenden Freund“ Sehen und Begehrten, Beabsichtigen sind nach arischer Anschauung Ausstrahlungen des *bráhman*, awest *dañā* S die Bemerkungen zu *di*, unten S 33, und die Abhandlung über *dhenā*, *dañā*, unten S 63 ff ,

11 awest *saokā-*, n, f, etymologisch — ved *śoka-*, m, nicht „Nutzen“, „Vorteil“, sondern „Licht“, „Glut“, \sqrt{ved} *suc-*, awest *suc-*, vgl ved *sukrā-*, awest *suxra-*, beide = „leuchtend“ (die nur

dem neopersischen *surr* zu Liebe angesetzte awestische Bedeutung „rot“ ist falsch, wie sich schon daraus ergibt, daß das Wort nur als Beiwort des Feuers erscheint), awest *sūc-*, *sūla-* Zu 10 u 11 s IIQF 7

Dieses Himmelslicht umgibt die ganze Welt, ruht auch im Himmelssee und Himmelsstrom und gelangt durch die Gestirne wie im Wasser der Niederschläge, sowie als Blitz auf die Erde. Alle Lebewesen einschließlich der Pflanzen, aber auch die Gewässer, die Erde, die Gebirge sind mit ihm erfüllt. Daraus, daß es in allen diesen Naturgegenständen nur in besonderen Fällen sichtbar erscheint — im Wasser beim Gewitter, oder bei starker Sonnen- oder Mondbestrahlung seiner Oberfläche, in den Pflanzen nur beim Feuerreiben, auf der Erde und den Gebirgen bei Bestrahlung durch die Sonne¹⁾, auf den Berggipfeln, wenn das Morgenrot oder das Abendrot von ihnen auszugehen schien²⁾), aus den Steinen, wenn man sie mit Stein oder Metall anschlug, schloß man auf eine lichtlose (*asūta*, aw *axvara*) Gestalt des Himmelslichtes, die man natürlich auch in den Lebewesen annehmen mußte, wenn nicht besondere Vorgänge, wie das Sehen (s. unten S 32ff) die leuchtende (*sūta*) oder eigentliche Erscheinungsform hervorriefen. Aus Wesen, in denen das *brāhma* = *xvarnah* in besonderer Menge vorhanden ist (*deva*, mächtigen Herrschein, wie Yima *xṣaēta* „dem Leuchtenden“ und den Königen auf den persischen Skulpturen, dem König Jānaśruti Pauträyana in Chānd-Up IV, 1, 2, dem Schule in der Chānd-Up IV, 9, 2, dem Buddha in den üblichen Darstellungen) strahlt es sichtbar aus. Der Glaube, daß der Hamūn-See das *xvarnah* in besonderer Menge enthalte, erklärt sich daraus, daß seine Zuflüsse von dem Uṣidareṇa-Gebüge kommen (vgl. unten S 36 ff), ist aber vielleicht durch besondere Lichterscheinungen an oder auf ihm (Irrlichter infolge zunehmender Versumpfung³⁾) noch verstärkt worden

¹⁾ Von der Reflexion des Lichtes wußte man damals noch nichts

²⁾ S unten S 36 ff

Je mehr ein Wesen von diesem Himmelslicht in sich tragt, desto größer ist seine Weisheit, seine Tatkraft und seine Macht

Diejenigen Wesen, bei denen dies im höchsten Maße der Fall ist, sind natürlich die Personifikationen des Lichthimmels (*Dív, Zéus, Iuppiter, Indra, Bṛhaspáti, Ahura Mazdāh, Miθra, Váruna*)

Die *devá = vásu* sind wirklich, was ihr Name besagt, Verkörperungen des Himmelslichtes, oft bis zum Anthropomorphismus personifiziert, oft aber auch nicht, trotzdem aber Personen, wie alles in der Natur, ja wie Wurfel, Waffen und andere Geräte Ihnen wesensgleich ist natürlich das sakrale Feuer, der Gotterbote ved *Agni*, awest *Ātar*, der Sohn Ahura Mazdāhs

Dieser *devá* Beistand sucht man sich zu sichern, wenn Durre oder sonstige Note eintreten, namentlich aber auch bei den ununterbrochen stattfindenden Raubzügen (*gávsthá*), für welche RV und Awesta allenthalben zeugen Aus dem Umstande, daß die Anschauung von der kriegerische Kraft verleihenden Natur des *bráhman = xvarnah* in beiden Texten noch überall lebendig ist, wie im Veda die von der Feuernatur der *deva*, erklärt es sich, daß weder der RV noch das Awesta einen besonderen Kriegsgott kennen Kārttikeya gehört einer Zeit an, die von den alten Anschauungen nichts mehr wußte

Die vedischen Stämme behandeln die *devá* im wesentlichen als mächtige Bundesgenossen Sie laden sie zu gemeinsamem Schmaus und Zechgelage und betrinken sich mit ihnen oder senden ihnen Rosse, Vieh, Speisen und Rauschtrank als Tribut in den Lichthimmel Auch das jungawestische, aber vorzaraθuštrische Opfer, wie wir ihm in den großen Yaśts begegnen, wo 100 Rosse, 1000 Rinder, 10000 Schafe das normale Opfer eines Helden der Vorzeit bilden, muß wie das vedische gedacht und ausgeführt worden sein Die griechischen Hekatomben zeugen ihrerseits für die Ursprünglichkeit der Anschauung, daß das Opfer eine Beschenkung der *devá*, eine Vermehrung ihres Besitzes ist Sollen aber die Gaben im Feuerhimmel nicht zugrunde gehen, so muß man ihnen

eine Gestalt geben, in welcher sie in der Himmelsglut zu bestehen vermögen man muß sie also selbst in Feuer verwandeln Denn eine Vernichtung der Opfergaben wäre ja widersinnig, und die griechische κύση als das die Gottheit Nährende ist selbstverständlich erst die Umdeutung einer späteren Zeit Im RV ist die alte Anschauung noch durchaus lebendig Den-selben Sinn wie das Opfer hat im RV die Leichenverbrennung Denn der Feuerhimmel galt als ein Ort der höchsten Sinnengenüsse, einer ewigen materiellen Seligkeit Daher heißt er awestisch auch *x̄āθ̄a* „der Ort des guten Feuers“¹⁾ und *Saoṣyapt*, Ptc fut von *sū-* heißt der, welche die gesamte knochenbegabte Welt in Feuer verwandeln wird“, Yt XIII, 129 (s oben, S 15 unter 8, und vgl AV IV, 31, 2)

Der Sinn von *saoṣyapt* wird vollends gesichert durch eine vedische Stelle Chāndogya-Up IV, 15, 5 heißt es *atha yad u cañāsmīn chayam kavanti, yadi ca na, arcisam evābhūsumbharati* Ob man nun mit ihm die Verwandlung in Feuer (*sau�am*) vornimmt oder nicht, er (namlich der Kenner der an dieser Stelle vorgetragenen Lehre, der verstorben ist) geht erstehend in den Stahl [der Sonne] ein“ (S zu der Stelle IIQF 7) Die „dah verbrennen“ wird vermieden, weil die vedischen Stämme in dem Vorgang kein Verbrennen sahen Diese Verwandlung in Feuer geschah durch denselben Gott, der den anderen *devá* die Opfergaben zuführte und ihnen die „geführten Speisen, „mundgerecht machte“ (*śaday*), d h in Feuer verwandelte, durch Agní

Ausdrücklich fleht man Agní an, den Leib bei dieser Verwandlung nicht zu versehren Man bietet ihm bei der Leichenverbrennung zugleich mit dem Toten einen Bock, den er unter Schonung des Menschen verzehren soll, oder bedeckt jedes Glied der Leiche mit dem entsprechenden

¹⁾ Das Wort ist selbstverständlich Ableitung von *ātar*, und nicht von einem hypothetischen *āḡa „Atmen“ Bartholomaes Etymologie findet im Sprachgut des Awestas keine Stütze und entspricht nicht den religiösen und physiologischen Anschauungen der Arier Denn auch die Bedeutung „körperliches Wohlbefinden“ erklärt sich aus der von der Feuerhaltigkeit der Lebewesen Im übrigen vgl unten, S 36 ff

Gliede einer Kuh (der *anustānī* des späteren Rituals), indem man ihm deren Glieder zum Ersatz für die menschlichen als Mahl bietet vgl RV X, 16 Aus den in diesem Liede zusammengestellten Sprüchen ergibt sich, daß man die Leichenverbrennung als wirkliches Opfer mit dem Ziele betrachtete, den Toten mit völlig unversehrtem Leibe in den Feuerhimmel gelangen zu lassen

Daraus ergibt sich als ursprüngliche Bedeutung des Verbums *yaj* „in Feuer verwandeln“¹⁾

Und daß die Seligen, die *putrah*, ganz eben solche Feuerwesen sind, wie die *dēva* also personifizierte Feuer, das ergibt sich aus RV X, 15, 8, 56, 107, 1 Aus dieser Anschauung erkennt sich auch, wie AV XVIII, 2, 47 die Sterne als die Manen der unvermählt gestorbenen männlichen Personen deuten kann

Angesichts der völlig durchsichtigen Etymologien und Mythen kann niemand leugnen, daß die indogermanische Religion eine ausgesprochene Lichtreligion war Daraus ergibt sich ohne weiteres der zwingende Schluß, daß die Gegner der *dēva*, der Verkörperungen des Lichts, Verkörperungen der Finsternis sein müssen Sie heißen im RV *aksāmsi*, n, oder *aksāsah* m *āksas* muß also „Finsternis“ bedeuten, und *aksās* muß deren männliche Personifikation sein

Das führt darauf, daß beide Worte zu *ājas* = ερεβος = got *riqis* gehören, und wenn dies richtig ist, so wird es kein Zufall sein, daß neben *yaj* „in Licht, in Feuer verwandeln“ ein *yakṣa* „Licht“, „Feuer“ steht.

Die Verbalwurzel ¹*ay*, *ājati*, „gefarbt sein“ (*āge*) gehört zu *ājas*, wie *yājati* zu *yagas* Vgl *ayāni*, *ayani* „Nacht“

Bei Bildung nach ist die Reihe von Formen zu vergleichen, die sich an ²*raj* „lichten“, „lenken“ anschließt, wozu ¹*raksati* „beschützen“ und mit Dehnstufe ¹²*rāyati* „König sein“, „leuchten“, „strahlen“, (*āyan-* also = „Herrsscher“ und „Strahler“, vgl *devá*, *sūra-* und *havi* [oben S 15 unter 10], die alle eigentlich „Strahler“

¹⁾ Über die Verwandlung in Feuer s Anmerkung 1, unten S 147 ff

bedeuten, und unten S 25), *rājī* = *ājn* „Richtung“, „Reihe“ und *vvājī* gehoren, die Bezeichnung einer Lichterscheinung, die mir in ihrer eigentlichen Bedeutung noch nicht klar ist

Die Bedeutung „leuchten“ für *rājati* ergibt sich aus der aus den anderen idg Sprachen als ursprünglicher feststehenden Bedeutung „König sein“, „herrschen“ zwanglos, wenn man das oben S 16¹⁾ über die arische Anschauung von dem im König in besondere Menge vorhandenen *brāhmaṇ* = *avānah* und die bildlichen Darstellungen arischer Herrscher beachtet. Wenn andererseits *rajatā* „leuchtend“ (später subst n = „Silber“) nicht die Dehnstufe zeigt, so ist dies angesichts des Nebeneinanderbestehens von *rājī* und *ājnī* nicht auffällig.

Die Bedeutungsmischung „richten“ und „strahlen“ findet sich auch in der Reihe der Tiefstufentormen *rājati* „richten“, *yū* „gerade“, aber *rājītū*, *yājī* „leuchtend“, „strahlend“. Dazu wohl auch *árjuna* „weiß“.

Somit erhalten wir folgende Gleichungen

- 1) ¹*rājati rājā*, — = ²*ahs* — *rākṣas* *aksás* (Finsteinis)
- 2) ²*rag* — *ājī* = ¹*dhśati* *akṣa* — — (Schutz)
- 3) *yájati yajás yájī* = *yáksati yaksá* — — (Licht)

Wir haben also in allen drei Fällen neben den einfachen verbalen -j- (und zwar in 1 -gu-, in 2 und 3 -g-) Stammen verbale Stamme mit -s-Erweiterung (vgl Bartholomae, Grdr der ir Phil I, S 75f, Kl 15b) und nominale Stamme mit -s-a- (vgl Whitney, § 1197, Macdonell, Ved Gr, § 187) oder -s-as-Erweiterung (Whitney, § 1152, Macdonell, § 187)

Demnach ist weder von der Seite der Grammatik, noch von der Seite der Bedeutung gegen diese Gleichungen etwas einzuwenden

Im einzelnen ist zu ihnen noch folgendes zu bemerken

Zu 1) ²*ahs* nur AV V, 7, 1 *mā rākṣih* „schädige nicht“ in einem gegen die *ājāti* gerichteten Liede, das auf Iran hinzuweisen scheint. Die Bedeutung „schädigen“ scheint die awestische Wurzel *ras* in Yt X, 21 zu haben, aber das Verbum ist hier von einem Gegner Miθras, also von einem

¹⁾ Vgl auch S 25 und S 27f

Anhänger der Macht der Finsternis gebraucht, und dies wird noch betont durch den Zusatz *frōna ayanam māṣṭram*, *yā vīrāyati avim̄ṣti* „trotz der bösen Mantra [= Zauberformeln], die der Mißtagegner wirkt“ So ist denn die Bedeutung von *taś* hier nicht schlechthin „schädigen“, sondern „durch die Macht der Finsternis schädigen“ In Y XXX, 11 ist *raśah* die Bezeichnung der Hölle, heißt also „Finsternis“, und der Infinitiv *taśayēshē* steht in den beiden anderen Belegstellen für das Verbum, Y LI, 9 und XLIX, 3, gleichfalls in dem Sinne „in die Hölle bringen“, „in Finsternis verwandeln“ Die Bedeutung „schädigen“ = „als (Macht der Finsternis) beeinflussen“ hat sich natürlich erst aus der Bedeutung „Finsternis“, „Macht der Finsternis“ entwickelt, wie sich auch klar aus den Belegstellen für *rāhsas* ergibt, unter denen Graßmann nur zwei, RV VII, 104, 23 und VIII, 60, 20 für die Bedeutung „Schadigung“ anzuführen vermag Aber an beiden bedeutet *ráhso yātumāvatām* offensichtlich nur „ein Damon der Zauberer“, d. h. „ein von den Zauberern gesandter Damon (Verkörperung der Finsternis)“ RV VIII, 18, 13 zeigt ebenso wie Yt X, 21, wie die AV V, 7, 1 belegte Bedeutung „schädigen“ entstanden ist „Wenn uns irgend ein Steinlicher zu schädigen begeht (*taśati*) durch die Macht der Finsternis (*raksastūṇa*)“ Denn es gibt eben Menschen, die nicht den Mächten des Lichtes (ved *devā*, av *yazata*), sondern den Mächten der Finsternis (*rāhsas*, *rahśás*) huldigen, und diese sind die natürlichen Feinde der *devā*-(*yazata*)-Verehrei Sie heißen *raksasvin*, *yātudhāna*, fem *yātudhāni*, *yātumāt yātumāvat*, und ihr Werk ist der *yātu* Darum werden sie auch wie im Awestischen als *yātu* (vgl *rāksas*, *raksás*) bezeichnet In Yt VIII, 44 werden die *yātu* der Menschen von den anderen *yātu* unterschieden, und in Yt. VIII, 12 wie sonst oft werden sie mit den *pavikā* zusammen genannt, die im 8 Yašt diejenigen Wesen sind, welche Mißwachs verursachen und von den Sternen Tištrya und Satavaēsa bekämpft werden Wie im Veda werden eben auch im Awesta die Anhänger der Damonen selbst als Damonen betrachtet und bezeichnet, weil sie mit ihnen eine Partei bilden

Der Umstand, daß die awestische Wurzel *as-* auf einen idg Palatal hinzweisen scheint, bildet kein Hindernis gegen ihre Einordnung in die Reihe 1, oben S 20, denn nach Ausweis der Bedeutung sind awest *ras-* und awest *axšayant-* nicht voneinander zu trennen, ein Wort, das an drei Stellen (Y XII, 4, Yt X, 27 78) belegt ist und an allen drei Stellen die zu erwartende Vertretung des idg Labiovelars durch -xs- zeigt. Als Bedeutung dieses Wortes setzt Bartholomae „etwa sva *þisyant*“ an. In Y XII, 4 steht es am Ende der Formeln, mit denen der Mazdayasnei den *daēva* und den zu ihnen haltenden Menschen absagt *vī zī anā saram mūyē yaθanā d̄əgvātā ,axšayantā*, „und so entsage ich der Gemeinschaft mit jeglichem Genossen dei *D̄ug* (Luge), dei (den Machten) der Finsternis huldigt“. Zur Bildung von *axšayant* vgl. ved *devayant* „zu den *devā* haltend“ oder „zum *deva* werdend“.

Aus den beiden metrischen Belegstellen, Yt X, 27.78, ergibt sich, daß Bartholomae für das Wort mit Unrecht die Form *axsyant-* ansetzt, das handschriftlich an allen Stellen gut beglaubigte -a- wird durch das Versmaß erfordert. Somit kann von einem „etymologisch weitlosen x vor s (und Konsonant)“, KZ XXIX, S 502, hier jedenfalls nicht die Rede sein.

Bei Wechsel von *a*, *g a*, *o* usw im Awestischen läßt sich nicht lediglich palaeographisch erklären. Vor Nasalen ist natürlich wie im Neuindischen Nasalierung des Vokals eingetreten, ebenso vor s-Lauten (*sah sgh* = ved *śas śams* usw.), und man wird mit den awestischen Nasalierungen auch in anderen Fällen die „spontanen Nasalierungen“ im Neuindischen zu vergleichen haben, die noch nicht befriedigend erklärt sind.

Jedenfalls herrscht im Awesta eine große Verwirrung in der Schreibung nasalierter und dumpfer a-Laute. Vgl. die Schreibungen *mazdu-* (A1 W, Sp 1159ff) mit *mazdā*, *mazdā* *mazdiā* (Sp 1181), *taŋghyu*, vgl. ved *paśya* (unten S 107 unter 13), gen. pl. der -a-Stamme *surām dāθām* (Y 50, 2), *vī, pōy* (Y 28, 1), nom sg dei -ant-Stamme *bərəzō*, *fšuyas*, *stavas* (Y 50, 1), der -mant- und -ant-Stamme *astiñ*, *astvās amara*, acc. pl. der -a-Stamme *huomā yasnuç ca*, *daētūn*, *daēvō*.

(Y 12, 1, Vr 24, 3, Yt 13, 29), *fiatəmādāto* (Yt 10, 18), *daēvās cā, aməšə spəntə* (Y 57, 2), *yazata, māgīā, mašyāng, māzā xšaθra, māzā rayi, hēbavānt* (Y 38, 3) = sskt *sambhavant*, *vohu = vaəhu*, usw.

Daß hier nicht überall verschiedene Sprachformen, sondern meist nur wirre Schreibungen derselben oder auch verschiedener Vokale vorliegen, die ein Faßungen die Schreiber nicht auszudrücken verstanden, ist selbstverständlich. So kann denn auch der Unterschied, der in der überlieferten Vokalschreibung zwischen *aś-*, *aśah-*, *āśayešhē* und *āxśayānt* vorliegt, nicht gegen unsere Etymologie ins Feld geführt werden.

Ebensowenig aber kann man dagegen den Wechsel zwischen *-ś-* und *-xś-* geltend machen. *aś-*, *rāś-* und *raxś-* sind identisch. Die *-ś*-Formen sind in den Text gedrungene persische Formen, wie sich solche auch sonst nachweisen lassen. Dem vedischen *ṛtā* z. B. entspricht awestisch *ərta*, wie sich aus dem Eigennamen *astarərta* und aus *ərta* = gewöhnlichem *aś* ergibt. Im Eigennamen ist die echtawestische Form durch den Umstand erhalten geblieben, daß die Schreiber, wie die Yt 13, 29 für das Wort *astratərta* gegebene Definition beweist, die Etymologie des Namens nicht mehr kannten. Die richtige Definition desselben ist in der unmittelbar vorhergehenden Erklärung des Wortes *saoṣyānt* enthalten, da *ərta* zu *ṛ*, dem Sinne nach *saoṣyānt* entspricht, wie in der Fortsetzung dieser Studien gezeigt werden wird. In allen übrigen Fällen ist im Awesta anstelle des awestischen *ərta* die persische Form getreten (vgl. gäthisch *dējīt arəta*, *arəta* (P 39), *arətō karəθna*) und wird gewöhnlich infolge der von Andreas in ihrem Ursprung richtig erkannten Verderbnis *aśa* geschrieben. Ebenso liegt eine persische Form in *ānū ū̄a* „Lingsum leuchtend“ vor, denn das Wort mußte awestisch **ānū sūra* lauten. Vgl. persisch *Ūā i ākā ūā*, Name eines Monats, der nicht „die siegreiche“ oder „starke“, „gewaltige Frühlingszeit“ (so Bartholomae, Sp 786), sondern „den lichten Frühling bringend“ bedeutet. Denn im Frühling nimmt das Licht im Vergleiche mit der „dunklen“ Winterszeit wieder zu. Ebenso steht V 3, 20 *vīnāθayən* statt *vīnāsayən*.

So liegen auch in den -*š*-Formen der */raš-* und ihrer Ableitungen persische Formen vor. Denn nach Salemann, Gidr I, S 262 ist iranisch *xš* im Mp nur hinter kurzem Vokal erhalten, sonst überall zu *š* geworden. Vom Verbum *raš* liegen im Awesta nur Belege vor, in denen *š* hinter langem Vokal steht. Hier ist also der Übergang von *uš* in *š* nach mittelpersischem Lautgesetz regelmäßig *rašah* wird durch Analogieschreibung an das Verbum angeglichen sein, in *raxšayan* dagegen ist die echt awestische Form — abgesehen von *-a-* — erhalten geblieben.

Ahnlich erscheint statt **mərəxšyāt* Y 45,1 *məraqšyāt*, statt **dařəxšat* in Y 33,7 *dařəšat*, vgl Bartholomae, Sp 699, und Y 44, s hat die Mehrzahl, in Y 70, 5 die knappe Hälfte der Handschriften *urvāšat* statt des richtigen *urvāxšat* (s Bartholomae, Sp 1546 u 1542)

Zu 3) *yaj*, „in Feuer verwandeln“, „opfern“ ἄγιος ist also eigentlich „der, für den man in Feuer verwandeln“, d. h. „dem man opfern muß“, dem Sinne nach ved *yajatā*, awest *yazata*, ved *yajñīya*, awest *yasnya* — Der Akkusativ der Person des Opferwürdigen ist Richtungsakkusativ, vgl I, 104, 14, 142, 11 usw (S 166 ff)

In den Formen mit -*s*-Erweiterung ist überall die Bedeutung des Lichtes, der Glut, des Leuchtens und Gluhens noch deutlich RV VIII, 60, 3 heißt Agní *yáh.yah*, „leuchtend“, „glühend“. Die Krankheit *yakṣma*, später *yakṣman*, „die Auszehrung“ wird ihren Namen von der erhöhten Körpertemperatur der von ihr Befallenen haben — Die Verbalwurzel *yaks-* kommt nur mit *prá* verbunden vor RV II, 5, 1 heißt es von Agní „Der Hotar ist geboren, der leuchtende (*cetanah*), der Vater den Vater in Hilfe, edles Licht (Wortspiel Gut) ausstrahlend (*piayaksan jñyam vásu*)“, mochte uns die Schirrung des Rosses (Wortspiel des Beutespenders, *vājino*) gelingen“¹⁾ Von Himmel und Erde heißt es III, 7, 1 „sie eilen herbei, um uns langes Leben zuzuleuchten (*praydkse*)“ Das Leuchten erklärt sich aus ihrer *devā*-Natur, die auf Naturanschauung beruht. Vgl *²di* 3

¹⁾ Wortspiele liegen hier natürlich nur im europäischen Sinne vor, denn für den vedischen Dichter sind die Bedeutungen von *vedu* und *vājin* natürlich einheitliche Begriffe Vgl S 115 ff

„jemand etwas zustrahlen, es ihm durch Leuchten zuteilen“ RV I, 132, 5 „Wenn der Fürst¹⁾ (eigentlich der Strahlende) durch seinen Willen (*kratubhīh*) die Leute vorwärts schauen läßt auf die ausgesetzte Beute, dann dringen sie durch, Ruhm begehrend, leuchten (*biennen*) vorwärts (*pra yaksanta*), Ruhm begehrend Ihm strahlen (*arcanty*) sie mit Starke ein mit Nachkommen versehenes Alter zu, damit er (die Feinde) verdrange Indra, eine Heimat wollen die Glüten (der Kriegsfeuer, *dhitayo*) erwerben, wie die Glüten (des Opferfeuers, *dhitayo*) (die) nach den *devā* hin (strahlen)“ Das Feuer, von dem hier die Rede ist, ist das die Krieger erfüllende *brähman* = *x²arənah*, ohne das ein Sieg unmöglich ist, vgl. oben, S 14 nebst Fußnote 1 u S 19 Die Glüten des Opferfeuers sichern die jenseitige Heimat im Lichthimmel, die im Herzen der Krieger eine irdische Heimat, welcher der Kriegszug gilt, für den das Lied gedichtet ist — RV I, 62, 6 steht das nominale *práyaksa* im Sinne von „vorleuchtend“, „vorbrennend“ „Und das ist seine vorleuchtendste (*práyaksatamā*) Tat, die uns liebste Weisheit (= Weisheitstat, *dāmsah*) des Weisen (*dasmásya*) daß er auf dem Abhange (des Himmelsgebirges) die oberen, metflutenden vier Strome (die vier Verzweigungen der Milchstraße) schwellen ließ“ — Ebenso heißt *práyayu*, das immer nur Beiwort der *devā* (Agní, Indra, Vāyū, Marút, Māruta, Súrya) ist, „vorbrennend“, „vorleuchtend“ im Sinne der Wirkung des Brahman

Wir betrachten nun

das Neutr. *yaksá*,

dem Geldner in den Vedischen Studien III, 126 ff eine eingehende Behandlung gewidmet hat. Auf S 141 setzt er als Ergebnis dieser Behandlung die folgenden Bedeutungen an

- 1) a) Erstaunen, Verwunderung, Neugierde,
- b) Wunder, Rätsel — 2) Wunder, Kunststück, Zauber
- a) Hexerei, Zauberei, b) Verzauberung, Verwandlung, c) Gaukelei, Blendwerk, Illusion, d) Wunderkraft, Wunderkur, Heilzauber — 3) Gegenstand der Bewunderung oder Neu-

¹⁾ *súrah*, s. oben S 14 unter 2 zu *barəz*, S 15 unter 10 und S 19 zu *rājan*

gierde, Kuriositat a) Wundertier, b) Schaustück, Fest (vulgo Zauber), c) Naturwunder, wie große Baume usw —

Im folgenden gebe ich alle von Geldner angeführten und besprochenen Belege, die ich aus praktischen Grunden etwas anders ordne Nach den vorhergehenden Erörterungen wird es genugen, meine eigene Ueersetzung der Übersetzung Geldners gegenüberzustellen

Kena-Up III wird erzählt, daß das *brahman* es war, durch welches die *devá*, ohne es zu wissen, ihre Siege errungen hatten. Da erschien es ihnen Sie fragten *kum idam yaksam?* „Was ist das für ein Licht?“ Geldner (S 128) „Was ist das für ein Ratsel?“

AV X 2, 32 *tasmīn hranyāye kōse tásmin yád yaksán ātmanvádt, tād vai brahmavído vidiuh* „In diesem goldenen Behaltnis das mit dem Ich verbundene Licht, das sich darin befindet, das kennen die Brahman kenner“ Geldner (S 128) „das beseelte Ratsel“

Geldner bemerkt richtig, daß in den Skambha-Liedern des AV *yaksám* nicht die Sonne, wie Henry meinte, sondern das *brahman* bedeutet Ich übersetze aber auch an diesen Stellen nicht „Ratsel“, wie er, sondern „Licht“ (X, 7, 38, 8, 15, 8, 43), ebenso in Bi -Ār-Up V, 4 = ŠBr XIV, 8, 5 Und wenn Taitt -Br III, 12, 3, 1 das mit dem *svayambhú brahma* identifizierte *tapas* das *yahúm p̄athamám* nennt, so beweist doch schon *tápas* „Glut“ (s Idg F 1923, S 191ff), daß *yaksám p̄athamám* nicht „das erste Wunder“ (Geldner S 129), sondern „das erste Licht“ oder „die erste Glut“ heißt „Urlicht“ wäre die beste Übersetzung

Wenn ferner VS XXXIV, 2 das *máṇas* als *apūvám yaksám antád p̄ajñānám* bezeichnet wird, so heißt das nicht „das ganz einzige Wunder im Innern der Geschopfe“, (Geldner S 129), sondern „das unanfängliche Licht im Innern der Geschopfe“ Das Denken wird ja durch das Licht im Herzen, das *brahman*, hervorgerufen, vgl Idg F XLI (1923), 202ff *apūvám* ist im Sinne des awestischen *anayna* (*raoīdā*) gebraucht

Ebenso heißt *yahá* „Licht im Anfange des Gopatha-B1 (Geldner S 130) Ich übersetze „Das Brahman war im Anfang dieses All“ Aber es war nur es selbst, ein

Einziges Da überlegte es „Ein großes Licht! Das bin ich selbst, das Eine“ (oder „Groß ist das Licht“ *mahad var yaksam* Geldner „Das ist wahrhaftig ein großes Wunder, ich bin ganz allein auf dieser Welt“) „Wohlan, ich will mir selbst ein anderes Lichtwesen (*devam*) nach meinem Maße bilden!“ Im folgenden heißt *mahad var yaksam suvedam avidāmahi* nicht „Wahrhaftig, ein großes Wunder! ich habe ihn mit leichter Mühe bekommen“ (denn es wird ja ausdrücklich erzählt, daß das *brahman* sich gewaltig abmuhte *tad abhyasāmyad abhyatapat samatapat*), sondern „Ich habe ein großes Licht (eine große Glut, gemeint ist der Schweiß, der durch die Erhitzung entstanden ist und dessen Etymologie durch diese Stelle der Erzählung gegeben werden soll) gefunden, das zu finden gut war“ Denn das Brahman freute sich — *anandat* —, wie ausdrücklich gesagt wird, dieser Errungenschaft

AV VIII, 9, 7f fragen 6 Rsi den Kaśyapa, was es mit der Virāj auf sich habe, die man des *brahman* Vater nenne, und erhalten die Antwort

*yām pacyatām ānu yaṣñāh pacyavanta
upatisthanta upatisthamānām,
yasyā vīate pīasave, yalsām ejati,
sū Virād, rsayah, parame vyoman*

„Sie, die die Opfer nachziehen, wenn sie davongezogen ist, und sich wieder nahen, wenn sie genährt ist, in deren Satzung und Antrieb sich das Licht regt das ist die Virāj im höchsten Himmel“ Geldner S 128 „bei deren Tun und Ursprung (euer) Staunen sich regt“ Wenn die Virāj nach 7c des Brahmans Vater genannt wird und sich nach 8c das *yaksā* im *vratā* und *pīasavā* dieser Virāj regt, so scheint es mir klar zu sein, daß mit dem *yaksā* eben das *brahman* gemeint ist, nach dessen Verhältnis zur Virāj die Rsi ja fragen Im übrigen ist *ejati* im Sinne einer psychischen Regung schon deshalb unmöglich, weil psychische Vorgänge nach vedischer Anschauung nicht durch eine Regung, sondern durch Feuer hervorgerufen werden

RV IV, 3, 13 an Agní

*mā kásya yaksam sádam id dhu o gā
mā vēśasya prammatō, māpeh!*

Geldner übersetzt S 135 „Laß dich niemals auf die Zauberei irgend eines Arglistigen ein, weder eines Dorfgenossen, der Ranke spinnt, noch eines Verwandten“ In seiner Übersetzung des RV (der Rigveda I, Gottingen-Leipzig 1923) lautet die Stelle „Geh nicht zu dem Geheimnis irgend eines Unehlichen, eines tauschenden Clangenossen oder Bekannten!“

Ich denke daran, daß das Wirksame in den Geschopfen, dasjenige, was ihnen Macht und Sieg über andere verleiht, das *brahman* ist¹⁾, und übersetze „Gehe nicht in das Licht (d h das *brāhmaṇ*) eines Schädigers (= eines meiner Feinde) ein, um dich darinnen niederzulassen, nicht in das eines Stammesgenossen, der mich zu schadigen trachtet, nicht in das eines (solchen) Freundes!“ Wenn das *brāhmaṇ* des Gegners noch durch das sakrale Feuer Agní vermehrt wird, so ist er natürlich unüberwindlich. Man bedenke, daß nach spätvedischer Anschauung im Brahmanen sogar fünf Feuer lodern, was ihm die Überlegenheit über die anderen Kästen sichert

Als Kommentar zu der eben besprochenen Halbstrophe kann RV V 70, 4 dienen

*mā kāsyādbhutakrātū yaksam bhujemā tanubhh,
mā śeṣasā mū tānasā!*

Wieder bezeichnet *yaksá* das Brahman des Gegners „Mogen wir, ihr beiden (*devá*, nämlich Mitrá und Váruna) von wunderbarer Kraft, nicht irgend jemandes Licht (= *brāhmaṇ*) zu kosten bekommen, weder an unseren Leibern, noch an unserer Nachkommenschaft und unseren Kindern!“ Geldner S 135 „Nicht wollen wir am eigenen Leib die Zauberei irgend eines zu fuhlen bekommen“ usw²⁾“

Bṛhas pāti ist im RV, was sein Name besagt, der Herr des *bṛh* = *brāhmaṇ*, und als solcher Gewittergott wie sein mythologisches Synonym *Índra*. Wenn er darum RV I, 190, 4, in einer Strophe, welche das Gewitter schildert,

¹⁾ S oben S 14, Fußnote

²⁾ Genau wie nach Annahme der vedischen Stämme das *brahman*, so brennt nach der der awestischen das *xvarenah*- auch in den Hainen der feindlichen Krieger Yt X, 27

yaksabhyt heißt, so ist das ein Synonymon von *Brhas pāti* und bedeutet „Träger des Lichtes“ (= des Brahman, hier insbesondere in seiner Blitzgestalt) Geldner faßt S 137 *brāhmaṇas pāti* als „Meister des Zaubers“, und *yaksabhyt* als „Besitzer der Zauberei“ (S 138) In seiner Übersetzung des Rgvedas, Bd I, S 244 übersetzt er „der eine Wundergestalt trägt“

Ahnlich heißt Váruna in RV VII, 88, 6 *yaksin*, nicht „Zauberei“ (Geldner S 136), sondern „Inhaber des (Himmels)lichtes“ Denn seine Wirksamkeit beruht ja darauf, daß er wie der ihm entsprechende awestische Miθra „das der Zeit entsprechende Licht spendet“ (Yt X, 67, wo Bartholomae Geldners Lesart mit Unrecht beanstandet) und mit ihm die Damonen und ihren menschlichen Anhang unschädlich macht

Auf das *brāhmaṇ* und zwar in seiner Blitzgestalt bezieht sich *yaksam* auch in der an Rudrá gerichteten Strophe AV XI, 2,²⁴

táva yaksam, pasupate, apsv ḍantas,
tubhyam ḥsa:anti divyā āpo vrdhē

„Dein ist das Licht, Herr der Tiere, in den Gewässern, dir fließen die himmlischen Gewässer zum Wachstum“ Geldner S 139 „dein ist die Zauberkraft im Wasser, o Herr der Tiere dir fließen die himmlischen Wasser zur Starkung (der Kranken)“ Das Wachstum (nicht „Stärkung“) bezieht sich aber offenbar auf die Pflanzen, die Nahrung der Tiere

„Licht“ im Sinne von *brāhmaṇ* bedeutet *yaksam* auch bei Gobhila, Grhyas III, 4, 28 Nach dieser Stelle tritt der Schuler, der sein Reinigungsbad genommen hat, vor seinen Lehrer und die um diesen versammelten Schüler und sagt „*yaksam wa caksusah priyo vo bhūyāsam!*“ Geldner übersetzt S 140 „Gleich einer Verzauberung (oder einem Zauberbild) möchte ich eurem Auge angenehm erscheinen!“ Ich übersetze „Wie das Licht dem Auge, so möge ich euch lieb sein!“

Die Bedeutung „Zauber“ ist schon deswegen ganz unmöglich, weil der Zauber ja ein Werk der *rakṣas* und ihrer

Anhänger, also der Feinde der *devá* und der ihnen ergebenen Menschen ist, s oben S 20f In der Gobhila-Stelle handelt es sich um einen der feierlichsten Akte im Leben des Brahmanen *yahā* wird also auch hier = *brahman* sein und zwar das aus dem Auge ausschüttende, dem die Arier die Schärfe zuschreiben, s unten S 32f

SBr XI, 2, 3, 1f heißt es „Diese beiden (Name und Erscheinungsform) sind die beiden ungeheueren **Kräfte** (*abhe*) des Brahmane. Wer darum diese beiden großen, ungeheueren Kräfte des Brahmane kennt, der wird selbst eine große, ungeheure Kraft. Diese beiden sind des Brahmane beide große **Lichter** (*yahā*). Wer diese beiden großen Lichter des Brahmane kennt, der wird selbst ein großes Licht.“ Geldner übersetzt *yahā* hier mit „Wunde“ (S 111). Da aber *brahman* das Urlicht ist, dem alle anderen Lichterscheinungen entstammen, so ist es klar daß das Wort auch hier nur „Licht“ bedeuten kann.

S 129 sagt Geldner „Unklar ist die Beziehung von *yahā* in der formelhaften Stelle *visvam yahsám visvam bhūtam visvam subhūtám* TBr 3, 11, 1, 1 und dunkel bleibt vorläufig der *charat* und das *yahām prithuyām charat*, das einfaltige Wunder auf der Erde“ in der Ratselstrophe AV 8, 9, 25“

In der ersten dieser beiden Stellen werden die Sprüche ungeführt, mit denen man die Ziegel des Feueraltars schichtet § 1 enthält den Spruch, mit welchem man den ersten Ziegel niederelegt „Du bist die Welt, du bist der Himmel Du bist der Endlose, du bist der Uferlose (*apād*) Du bist der Unverletzte, du bist der Unvergängliche, die Grundlage der Glut (*tapasah pratistha*) In dir ist dieses (All) enthalten, alles Licht (*visvam yahsám*), alles Gewordene, alles Gutgewordene (Du bist) des Alls Träger, des Alls Erzeuger Als solchen lege ich dich hin, einen nach Wunsch milchenden, unverletzten Prajāpati soll dich setzen Durch diese Gottheit setze dich niede, fest wie Anguas!“ — Daß „Sāyanā“ *yahsám* nicht richtig verstanden hat, ist bei der Unwissenheit, welche die unter seinem Namen schreibenden Pandits in der vedischen Wortkunde und allen vedischen Realien zeigen, ganz selbstverständlich Er erklärt *yahsám* mit *savvam pūyyam, yad yad qurudevādikam pūyyam asti*

Auch hier steht, wie der Zusammenhang zur Gewißheit ergibt, *yaksám* „Licht“ im Sinne von *bṛähman*

„Das Brahman“ ist auch die Lösung der angeführten Ratselstrophen AV VIII, 9, 25f. In diesen ist *ekavṛt* nicht von W *vrt*, sondern von W *vr* abzuleiten und heißt „das einzige, was (die Welt) umgibt“ Die Übersetzung ist „Wer ist der Stier? Wer der eine Strahlende? Was das Haus? Was die Segenssprüche? Das Licht auf Eiden, das (doch) das einzige ist, das (alles) umgibt? Die einzige Zeit? Wer ist das?“

Die Antwort gibt die folgende Strophe „Einer ist der Stier, einer der eine Strahlende, eines das Haus, nur einmal vorhanden die Segenssprüche (oder nur in der Einzahl vorhanden, *ehadhā*, die Segenssprüche), das Licht auf Eiden, das (doch) das einzige ist, das alles (oder das All) umgibt, die einzige Zeit es wird nicht übertroffen“ Es ist also das Hochste, das Brahman

Daß der *eharsi* (Akzent!) das Brahman ist, ergibt sich aus Mund-Up III, 2, 10, wo nur natürlich der Lehre der Upanisad entsprechend an die Stelle des *bṛähman* der *purusa* getreten ist, das personifizierte *bṛähman*. Das Licht aber, das sich auf der Eide (in allen Wesen) befindet und doch das All umgibt, bedarf jetzt, da wir über das Wesen des *bṛähman* im klaren sind, keiner Erläuterungen mehr

RV VII, 56, 16 heißt es

ātyāso ná yé marūtāḥ svāñco,
yahsadrso na subháyanta mār yāh
té har mycsthāh sisaro na subhīā,
vatsāso ná prahīlnah payodhāh

Hier übersetzt Geldner S 141 die zweite Zeile „die jungen Männer schmuckten sich wie Festbesucher“¹⁾) Ich übersetze die Strophe „Die Marūt, die wie lenksame Rosse, wie lichtblickende (feuerblickende) junge Helden glänzen, sie sind (doch zugleich) leuchtend wie Kinder, die sich im Hause befinden, wie spielende Kalber, milchsau-

¹⁾ Im Anschluß an Säyana („yaksasyōtsavasya drastāro manusyā wa“), der diese Bedeutung offenbar aus der Bedeutung des Wortes *yaksarūti* geschlossen hat, vgl. unten, S 42

gende (Wortspiel, *payodhāḥ* auf die Marūt bezogen „die Wassei-“, d h „Regenspender“)“

Die Marūt sind die Gotter des Gewittersturmes Der Verfasser will hier in *a b* die schreckliche, in *c d* die wohltätige Wirkung des Gewitters schildern *yaksadīś* ist synonym mit *svardīś* awest *hvarədarəsa*, und mit *svārcaksas*, die alle nichts weiter bedeuten als „Himmelslicht“, d i „*brdhman* im Blick ausstrahlend“, daher Beworber der *deva* (Agnī, Īndra, Sōma usw.) und Yamas sind Vgl S 135 zu VIII, 20,¹⁹

Zum Verständnis dieser Ausdrücke muß man daran denken, daß die Arier das Sehen noch nicht der Einwirkung des Lichtes auf die Netzhaut zuschrieben, von der sie nichts wußten, sondern dem aus den Augen ausstrahlenden Licht in den Lebewesen Darum geht nach der Upaniadenlehre der Gesichtssinn nach dem Tode in die Sonne ein und wird mit ihr identifiziert Sie ist seine *pratdevatā* (Mund -Up III, 2, 7) In Yt XIV, 13 wird darum vom Kamelhengst gesagt, sein weitstrahlender Blick (*dūraśūka*, vgl *dūrāśūka*) entdecke das weibliche Kamel von weitem selbst in der finsternen Nacht Y 30,² heißt es *sīaoṭā gōuṣāś vahīṭā, avaēnatā sučā manashā* „horet mit den Ohren all das Leuchtendste, erschauet es mit dem leuchtenden *manah*⁽¹⁾“ (vgl Mund -Up III, 1, 10 „welche Welt er auch mit dem *manas* bestrahlt“, d h begehrte), Yt X, 23 „Weg tragst du (Miθra,) von ihren Armen die Kraft, von ihren Füßen die Kraft, weg von ihren Augen das Licht (*sūkta*), weg von ihren Ohren das Gehör“ Die Sterne (*raocā*), Offnungen im Himmelsgebirge, durch die man das Himmelsfeuer sieht, sind zugleich Miθras Augen, und vedisch *rocanā*, n, „Licht“ ist identisch mit sanskrit *locana*, n, „Auge“ (beide eigentlich „das Strahlende“, „das Leuchtende“) Vgl auch die Bemerkungen zu *cit*, unten S 47

Umgekehrt steht darum auch die γ *darəs* wie vedisch *dr̥s* für „leuchten“, vgl Y 43, 16 *hvāṇi darəsōñ xṣaṇī* „in

⁽¹⁾ Man konnte *vahīṭā* auch als instr f fassen und übersetzen „Hört mit den Ohren, sehet mit dem leuchtendsten Lichte (vgl ved *suc*, f), dem Denken“ Dagegen spricht aber die Zasur *suc* oder *suca* ist also adj und synonym mit *vohu*, s S 145

dem mit Himmelslicht blickenden (=Himmelslicht ausstrahlenden) Reiche“ *hvarə darsā* heißt „Bestrahlung mit Himmelslicht“, *hvarə darəsyā* „vom Himmelslicht bestrahltbar“ Yima heißt „der mit *x̄mānah* Ausgestattete unter den Geborenen, der Himmelslicht Ausstrahlende (*hvarə darsō*) der Sterblichen“

Auch wir sprechen ja heute noch in altindogermanischer Weise vom „Augenlicht“ Aber wir verbinden damit nicht mehr die *Anschaung*, welche die Arier mit dem Ausdrucke noch verbanden Davon, daß diese arische Anschaung vom Wesen des Sehens indogermanisch war, kann man sich leicht durch eine Musterung der idg Ausdrücke für „sehen“, „Gesicht“, „Auge“ überzeugen Ich will hier nur auf eine Wurzel hinweisen, die unter Außerachtlassung dieser Anschaung in den Wörterbüchern nicht richtig behandelt worden ist

Im Vedischen haben wir eine Wurzel *dī*, *dī* (über den Wechsel des aspirierten mit unaspriertem *dh-* s Idg F 1923, S 204), deren Bedeutung „leuchten“ ist Sie wird aber auch zur Bezeichnung insbesondere der Tätigkeit des im Herzen brennenden *brāhmaṇ* (=awest *daēnā* unten S 95 ff insbes S 100) gebraucht, das ja alle Sinne funktionieren läßt und das Denken verursacht daher die Bedeutungsansätze bei Graßmann unter ³*dī* und unter *dī* *dī* heißt „scheinen“, „leuchten“, „glanzen“ z B RV VII, 90, 4, AV XVIII, 2, 47, *piā dī* RV I, 113, 10 heißt „vorleuchten“, wie *prā dī* I, 36, 11, VIII, 6, 24 (die Wörterbücher geben diese Bedeutungen nicht), und unter den Bedeutungsansätzen von ³*dī* und von *dī* erscheinen darum in den Wörterbüchern „schauen“, „hinschauen auf“, „denken“ Dieselbe Wurzel hat im Iranischen (Bartholomae, Wb ¹ und ²*dā(y)*, Sp 724) die Bedeutungen „hinschauen auf“, „sich kümmern um“, „hegen“, „pflegen“ Selbstverständlich sind Graßmanns 2 und 3. Wurzel *dī* und Bartholomaes 1. und 2 Wurzel *dā(y)* identisch, und die Bedeutung von *piā dī* ist nicht, wie Graßmann annimmt, bildlich Die Wörterbücher sind in unseren modernen Anschaunungen gefangen und verhüllen darum hier wie in vielen anderen Fällen die Anschaunungen der Völker, deren Sprachschatz sie auf-

fuhiien, anstatt diese Anschauungen zu erklaren. Die Stelle Yt X, 107 heißt wortlich und nach den Anschauungen ihres Verfasseis sinngemäß übersetzt „Leuchtende Bestrahlungen, von feine strahlende, strahlt ei (Miθra) aus seinen Lichtern (d i Augen)“ *sru a dādāti daēmāna dūrātsūha dōvṛābja*. Aus dieser Anschauung erklart es sich, daß die Sterne Miθras Augen oder Spähei sind. Man sieht, wie wichtig es auch für das Verständnis der mythologischen Anschauungen ist, sich über die physiologischen Anschauungen der Volkei klar zu werden, denen Mythologien man behandelt. Hatten dies unsere Mythologen getan, so hatten sie über das Wesen Miθras nie im Zweifel sein können und hatten erkannt, daß ei den Sternhimmel bedeutet.

Die Verse RV VII, 61, :

*amūrā viśvā vr̄anār̄ imā vām,
na yūsu citrām dādiśe, nā yaksám,
druhah sacante ánrta jánānām,
na vām minyāny acite abhūvan*

lassen sich so lange nicht mit Sicherheit übersetzen, als wir nicht wissen, was *ámūra* bedeutet. Solange wir dies nicht wissen, sind wir auch nicht berechtigt, die Schreibung des Padapāthas zu andern. So viel aber ist sicher, daß im zweiten Vers *citrām* parallel mit *yaksám* steht, und da die im RV und noch viel später durchaus noch lebendige Grundbedeutung von *citrā* „leuchtend“ ist¹), so muß auch hier die Bedeutung von *yakṣam* „Licht“ sein. Da Mitrá und Váruna die in der Nacht die Mächte der Finsternis mit ihrem Lichte bekämpfenden *devá* sind, so wird der Sinn der ersten beiden Zeilen der sein, daß sie auch die Statten der Finsternis vollkommen beheirschen, die Damonen also in ihre Gewalt gegeben sind. Geldner übersetzt S 131 *citrām* mit „Wunder“, *yakṣam* mit „Zauber“.

In der letzten Stelle ist *yakṣa* wieder wie in den vorhergehenden im Sinne von *brahman* „Himmelslicht“ gebraucht, und sofern ja alles Licht diesem Urlicht entstammt

¹) S unten S 46 ff

— vgl Mund-*Up* II, 2, 10 —, muß das Wort wie alle Lichtbezeichnungen letzten Endes überall zu dem *brāhmaṇ* in Beziehung stehen. Auch das „in allen Menschen befindliche Feuer“, der *agni vaiśvānarā*, ist das *brāhmaṇ*, vgl die besonders beweisende Stelle *SBr I*, 4, 1, 10 ff, wo der Ausdruck genau das bezeichnet, was beim Awestavolk *xwənah* heißt, das Feuer nämlich, welches im König brennt und ihm Macht, Herrschaft und Sieg verleiht, ferner *RV I*, 59, 1—4, 98, 1 f, *III*, 2, 7 11 ff, 3, 5 10, 26, 2, 54, 22, *IV*, 5, 8, *V*, 27, 1, *VI*, 7, 3 5, 8, 8, 9, 4 6, *VII*, 5, 3—7, 6, 1 f, 49, 4, *IX*, 61, 18, *X*, 88, 2—6 9 14 18, 45, 6, *AV X*, 7, 18, *Mātrī-*Up** S 31, *Br Ār-*Up** V, 9 usw. An Stellen, an denen die Sonne nicht mehr als Öffnung im Himmelsgewölbe, sondern als selbständiges Wesen betrachtet wird, wie Chānd-*Up* III, 19, 1, ist sie eine Form des *brāhmaṇ*. Darum wird sie auch selbst *agni vaiśvānarā* genannt, wie in *RV X* 88, 13

*vaiśvānarām kavāyo yajñiyāśo,
gnīm, devā ajanayann ajuryām,
náksatram pratnām, áminac carūmū,
yaksás yādhyaksam tavisām, bhāntam*

„Das allen Menschen gemeinsame Feuer haben die opferwürdigen Strahlenden (*kavāyo*, Syn von *devāḥ*) die *devā*, erzeugt, das nicht alternde, das uralte Gestirn, das (im Gegensatz zum Mond) nicht abnimmt, das wandelnde, den Aufseher des Lichtes (=über das Licht), den kraftvollen, Himmellicht strahlenden“ Geldner S 136 „den kraftvollen, hohen Wächter über die Zauberei“

AV XI, 6, 10

*divam brūmo, náksatrām,
bhūmim, yaksām, párvatām,
samudrān¹⁾, nadyō, veśantās,
té no muñcantu ámhasah*

Auch hier heißt *yaksām* nicht „Naturwunder und Naturschönheiten wie die großen Bäume“ (Geldner S 143), sondern „Lichter“ Die Stellung des Wortes zwischen *bhūmim*

¹⁾ So mit MS II, 7, 13

und *pāvatān* zeigt, daß wir dabei an irdische Lichterscheinungen zu denken haben, Lichterscheinungen auf Wasserflächen, Irrlichter, strahlende Beigipfel, leuchtendes Holz im Walde, leuchtende Tiere (vgl. im PW *khadyota*, *khadyotā*, *khadyotaka* *khadyotana*) Es ist also zu übersetzen „Zu dem Lichthimmel reden wir, zu den Gestirnen, zur Erde, zu den Lichten, zu den Gebirgen, zu den Seen, zu den Flüssen, zu den Teichen sie sollen uns aus der Enge (=der Bedrängnis) befreien“

Dabei ist daran zu denken, daß alle diese genannten Naturgegenstände und -erscheinungen nach arischer Anschauung vom Brahman, dem Himmellicht, erfüllte *deva* sind, also Verkörperungen des Brahman. Vermutlich gehören unter die hier genannten *yaksāni* auch die Lichterscheinungen am Horizont. Wie Morgen- und Abendrot Kaus.-Up II, 12 ff (im Ait Br VIII, 28 durch einen torichten ritualistischen Zusatz falsch erklärt s Idg F 1923, S 194f) *brahman*, so ist das Morgenrot den Awestavolk *xvarnah*. Daran lassen folgende Stellen keiner Zweifel.

Y I, 14 *Uši dařənahe mazda dātāhe aṣa x^vāθrahe vī paēšqm ca gauṁqm aṣa x^vāθi anqm pow u r^vāθi anqm mazda dātānqm lāvayehe ca x^vařənəho mazda dātāhe ar^vařətāhe ca x^vařənəho mazda dātāhe*, fur den mazdah-geschaffenen, das gute Feuer der Wahrheit¹⁾ besitzenden Ušidarena und fur alle Gebirge, die das gute Feuer der Wahrheit besitzen, die viel des guten Feuers besitzen die mazdāh-geschaffenen, und fur das königliche x^varənah das mazdāh-geschaffene, und fur das unsichtbare x^varənah (s oben S 16), das mazdāh-geschaffene “

Y II, 14 ahnya zao⁹re bar¹⁰esmanāē ca qan¹¹im Uši darənər mazda dātəm aṣa x¹² ā¹³, em yaza¹⁴təm āyese yešti, vīspā garayō aṣo x¹⁵ ā¹⁶, ḫ pour u x¹⁷ ā¹⁸; ḫ mazda dāta aṣavana aṣahe i atavo āyees yešti, uyu em kara¹⁹em x²⁰ a²¹ emo mazda dātəm āyese yešti uyu em

¹⁾ *aśa*, d 1 *ṛṣta*, ved *rta* hat im Veda und im Awesta als Gegensatz zu aw *druj* = ved *druh* etwa die Bedeutung „Wahrheit im Sinne der richtigen Weltanschauung und der aus ihr gezogenen praktischen Folgerungen. Die noch nicht vergessene Grundbedeutung aber ist „Licht“, wie später gezeigt werden wird.

ax^vaⁿətəm x^vaⁿno mazda dātem āyese yešti „Zu dieser Opfergabe und zu diesem Barəsman hole ich das Gebirge Ušidarena, das mazdah-geschaffene, den das gute Feuer der Wahrheit besitzenden Opferwurdigen (= Gott), herbei, um (ihm) zu opfern, hole ich herbei alle Gebirge, die das gute Feuer der Wahrheit besitzen, die viel des guten Feuers besitzen, die m-geschaffenen, die Anhänger der Wahrheit, die *atū* der Wahrheit, um (ihnen) zu opfern, hole ich das gewaltige königliche *x^varenah*, das m-geschaffene, herbei, um ihm zu opfern, hole ich das gewaltige, unsichtbare *x^varenah*, das m-geschaffene, herbei, um ihm zu opfern“

Y. XXII, 26 *Ātā, o Ahurahe Muzdā puθ̄a tava Ātarś puθ̄ra Ahurahe Mazdā, maṭ vīspaēibyo ātarəbyo, gaṛōiš Uši daṇahe mazda dātahe aṣa x^vāṭi ahe* „(zur Befriedigung) Ātar, des Sohnes Ahura Mazdāhs, zu deiner, Ātar, Sohn Ahura Mazdāhs, nebst allen (andern) Feuern, des Gebirges Ušidarena, des m-geschaffenen, das das gute Feuer der Wahrheit besitzt“

Y LXXI, 10 *vīspās ca qarayō aṣa x^vāṭi ū yazamarde, vīspās ca varayo mazda dātā yazamarde vīspaē ca ātarō yazamarde* „und wir opfern allen Gebirgen, die das gute Feuer der Wahrheit besitzen, und wir opfern allen m-geschaffenen Seen, und wir opfern allen Feuern“

Yt XIX, 0 *gaṛōiš Uši daṇahe mazda dātahe aṣa x^vāṭrahe, kāvayehe ca x^varenāžho mazda dātahe, ax^varatahe ca x^varenāžho mazda dātahe xšnaoθ̄a* „und durch Befriedigung des Gebirges Ušidarena, des m-geschaffenen, des das gute Feuer der Wahrheit besitzenden, und des königlichen *x^varenah*, des m-geschaffenen, und des unsichtbaren *x^vaṇah*, des mazdah-geschaffenen“

V XIX, 28 *Frityā xšapo vīusati uši¹⁾ raočati bāmya gairinam aṣa x^vāṭranam, āṣenaviti Miθram huzaenem, hvarə-*

¹⁾ *uši* kann an dieser Stelle nur Nominativ eines -i-Stammes sein und „Morgenröte“ bedeuten. Durch die Übereinstimmung der meisten indischen mit den iranischen Handschriften (Jp 1 und Mf 2, über deren „unschatzbaren Wert“ man Geldners Prolegomena S. XXIII ff vergleiche) und mit der Pahlavi-Ubersetzung steht die Lesart unbedingt fest, und wenn eine Hs *uši*, zwei *uši* und eine sogar *us* schreibt (Br 1, geschrieben 1748) so handelt es sich bei den

x̄xaētəm uzyōiranti „In der dritten Nacht (nachdem der Mensch gestorben ist) leuchtet die Morgenrote auf, strahlt die leuchtende der Gebüge, welche das gute Feuer der Wahrheit besitzen, sie nahezt sich Miθra, dem gutbewachten, und die Sonne geht auf“

Alle diese Stellen sind bisher mißverstanden worden. In der letzten muß Bartholomae mit allen seinen Vorgängern dem ganz richtig überlieferten Texte zwei grob Fehler aufnotigen (*gau ungm* soll Objekt, *Miθrām* Subjekt sein!), um der traditionellen Übersetzung der Pārsen gerecht zu werden. Aber die sūsanidischen Pārsen, auf welch diese traditionelle Übersetzung zurückgeht, lebten nicht mehr im Lande des jüngeren Awestas. Ihre Unwissenheit in den awestischen Altertumern war ebenso groß, wie ihr Unkenntnis der awestischen Sprache. Für sie war Miθra, der gestürzte Himmel¹⁾, längst zur Sonne geworden, während das Awesta *mīrā-* und *hvarə-x̄aētā* voneinander unterscheidet. Sie wußten nicht mehr, daß die am Hanūn-See wohnenden Verfasser des „jüngeren“ Awesta, das in

ersten dreien um Fehler, bei der vierten um falsche Korrektur eine solchen Trotzdem liest Bartholomae *usī : accāti* und setzt dies = *usī : accāti*, ohne den Nachweis zu erbringen daß das Praverbi eine Nebenform *usī* hat. Der Stamm *usī* ist aber durch die Name *Uši-dam* und *Uši-darəna* gedeckt, bei denen die Auffassung des ersten Kompositionsgliedes als loc., wie wir sogleich sehen werden, eine unmöglichen Sinn gibt. Der Stamm *usī*, den B Sp 415 ansetzt, hat wie sich aus den Belegen ergibt, im Awesta keinerlei Grundlage als die falsche Deutung der eben genannten Namen. Da B da V XIX, 28 belegte *usī* herauskonjuiert, muß er seine Bedeutung „Morgenrote“ nun auf das folgende Adjektivum *bāmya* übertrage und kommt so Sp 958 auf den Ansatz eines Stammes *bāmya*, „Morgenrote“. Zwar stützt er diesen Ansatz noch durch Yt λ, 143. Aber hier steht *bāmya* in einem ungrammatischen prosaischen Einchub, der den metrischen Text und seinen Gedankeninhalt vereilt. Auch aus dieser Stelle wird die Bedeutung „Morgenrote“ nur durch ein unmöglich Konstruktion gewonnen, indem *hū* Genetivattribut zu *vōš'm* sein soll, was durch die Stellung von *hū* zumal in der Prosa ausgeschlossen ist. Inhaltlich ist B's Deutung deswegen unmöglich, weil durch sie Miθra zum Sonnengott wird. Dem widerspricht der Inhalt des ganzen 10 Yañts, der eine Deutung Miθras als Sonnenvollig ausschließt — Über die Anschauung, daß die Berge mit *hōra* „Himmelsfeuer“ gefüllt sind, vgl. die oben S 14 unter 2 gegebene Etymologie.

¹⁾ Der Nachweis hierfür wird später erbracht werden

haltlich zu einem großen Teile alter ist, als die *gādā*, das Morgenrot der Ausstrahlung der von *x^varənah* erfüllten Gebirge zuschreien, die für sie im Osten die Welt begrenzten Das Gebirge Uṣidareṇa ist ein wirkliches Gebirge, das seine Gewässer in den Hamūnsee ergießt(s Bartholomae, Wb unter *usī dam*) Schon sein Name, „Behalter der Morgenrote“ (*darəna* wohl = אַגְּרָנָה, ved. *dharūna* wie ²*varəna* = ved *várūna*, beidemale e aus γ Bartholomae falsch „dei seinen Aufenthalt bei der Morgenrote hat, nimmt“), auch Uṣidam „Haus der Morgenrote“ (Bartholomae falsch „dei sein Haus bei der Morgenrote hat“, wie sollte wohl ein Naturvolk auf die absurde Idee kommen, einem Gebirge ein Haus als Wohnung zuzuschreiben?) beweist ja, daß man die Morgenrote für eine Ausstrahlung des mit *x^varənah* gefüllten Gebüges hält Über *x^vād̄ra* s oben, S 18 nebst Fußnote 1

Auch in dem letzten Belege für *yaksá*, der nun noch zu besprechen ubrig bleibt, hat das Wort keine andere Bedeutung als „Licht“ Das Kauśikasūtra handelt in § 94 von widernaturlichem, unheilkundendem Regen, in § 95 von eben-solchem Licht (Feuer) und gibt die Riten an, durch welche man die Folgen dieser Erscheinungen abwenden kann Nach § 94 besteht solcher Regen in Schmelzbutter, gekochtem Fleisch, Honig, Gold, Blut, Honigstaub oder irgend welchen anderen, von Wasser verschiedenen Dingen § 95 lautet (unter Berichtigung der unmetrischen Schreibung der Verse) *atha yatraitām yaksām dīsyante, tad yathāitām māi kataḥ, svāpado, vāyasaḥ, puṇusariṇipam iti, tad evam āsankyaṁ eva bhavati tatra juhuyāt*

*yan markataḥ, svāpado, vāyaso yadī¹
idam rāstram, Jātavedah, patāḥ,
dvīṣantam ete anu yantu sarve
parāñco yantu nivartamānāḥ!*

„Agnaye svāhē“ *ti hutvā „divyo gandharva“ iti māti nāmabhrjuhuyāt sā tatra prāyascittih*

Das heißt auf Deutsch „Wo sich diese Lichter (Licht-, Feuererscheinungen) sehen lassen, z B ein Affe, ein wildes Tier, eine Krahe, die Gestalt eines Mannes, so

muß dies ebenso Furcht erregen (wie der im vorigen Paragraphen behandelte widernaturliche Regen) Da soll man opfern (mit folgendem Spruche)

Wenn ein Affe, wenn ein wildes Tier, eine Kähe
in dieses Reich, o Wesenkenner (= Agni), fliegen sollte,
so sollen diese alle dem Feinde (des Königs) folgen,
sie sollen umkehrend in die weite Ferne gehen!

Dann soll man die Opfergabe mit dem Spruche „dem Agni
Svāhā!“ ins Feuer gießen und unter der Rezitation von „*divyo
gandharvo*“ (= AV II, 2) und der die Namen der Mutter
enthaltenden Lieder Opferspenden ins Feuer geben Das
ist für diesen Fall die das Unheil abwendende Zarimonie“¹⁾

In den Handschriften steht zwischen dem zweiten und
dem dritten Verse der prosaische Einschub *purusarakṣasam
isiram yat patāti* „was als kraftiges Manner *aksasa* fliegen
sollte“ Dies ist selbstverständlich eine in den Text ge-
ratene, übligens falsche, Erklärung zu *pūrṇāśūpam* in der
dem Spruch vorangehenden Prosa, die von der Hand eines
mit der Grammatik auf dem Kriegsfuße lebenden Menschen
herruhrt Denn *purusarakṣasam* ist eine begreiflicherweise
nur hier belegte Kompromißform aus *-āksasa*, m, und
rakṣas, n

Es handelt sich also hier um feurige Tiere und
Menschen, die in der Natur ebensowenig vorkommen,
wie Blut- und anderer widernaturlicher Regen, aber dem
europäischen Aberglauben ebenso gut bekannt sind, wie dem
indischen Webers Übersetzung „Unhold“ (AKAWB
1858, S 355) und Boyers Übersetzung „apparition“ (JA,
X^e série, tome VII, p 476) sind darum wenn auch nicht
richtig, so doch etwas sinngemäßer, als die Geldners, der
S 140 *yaksām* mit „Verwandlungen“ übersetzt Schon der
Umstand, daß in diesem Falle nicht gesagt wurde, wer
sich verwandelt, macht diese Übersetzung unmöglich In
allen drei Übersetzungen aber fehlt die Hauptsache, die
Angabe nämlich, daß es sich um feurige Gestalten handelt

Damit haben wir, gestützt auf die kosmo- und physio-
logischen Anschauungen der Arier sämtliche Stellen mit der

¹⁾ S Bloomfields Fußnote zu der Stelle

einen Bedeutung „Licht“ erklärt, auch die beiden, zu deren Erklärung die lange Reihe der von Geldner aufgestellten Bedeutungen nicht ausreichte. Auch Boyer, JA, X^e série, tome VII, p 398—477 und Oldenberg, Rgveda, Band II, S 44f haben an der langen Bedeutungsreihe Geldners Anstoß genommen. Da aber beide es unterlassen haben, sich ein Bild von den arischen Anschauungen über den Makro- und Mikrokosmos zu machen, so beruht ihre Erklärung des Wortes *yaksá* auf reinem Ratzen und hat das Verständnis in keiner Weise gefordert. Boyer sagt S 393 „Je crois, pour ma part, que *yaksá* exprime simplement une forme (visible de fait ou conçue comme telle) propre à étonner le regard, et que son interprétation, suivant l'occurrence, par „fantôme“, „apparition“, „apparition merveilleuse“, „forme merveilleuse“, „merveille“, explique au mieux les textes et suffit à tous les cas.“ Man sieht, daß dies lediglich eine Auswahl aus den von Geldner angesetzten Bedeutungen ist. Oldenberg schließt sich Boyer an, nimmt aber „nur eine Bedeutung“ an „wunderbare, geheimnisvolle (darum häufig unheimliche) Wesenheit“. Wenn man so verschwommene Bedeutungen ansetzt, deren das europäische Vedalexikon leider nur zu viele enthält, so kann man rein mechanisch natürlich eine große Zahl von Stellen übersetzen. Aber zum Verständnis der alten arischen Texte kann man nur gelangen, wenn man in die Anschauungen der Arier möglichst tief eindringt und dann auf Grund dieser Kenntnis und der Etymologie die Wortbedeutungen möglichst genau und scharf bestimmt.

Das Verb *yaks* ist bisher aus einer einzigen Stelle, Rāmāyana VII, 4, 12, belegt. Dort sagt ein Teil der Wesen zu Prajāpati *raksāma(h)* „wir schutzen“, ein anderer *yaksāma(h)*. Jene erhalten davon den Namen *rah-sas*, diese den Namen *yaksa*. Es ist nicht denkbar, daß das Wort neben *raksāma(h)* nur der Etymologie wegen ersonnen sein sollte. Somit wird es dem Verfasser der Stelle aus dem Gebrauch bekannt gewesen sein und kann dann nur die Bedeutung „wir leuchten“ haben. Das entspricht ja auch, wie wir noch sehen werden, dem Wesen der nachvedischen männlichen

Yaksa Der indische Kommentator Rāma erklart das Wort freilich nach Dhātupātha X, 153 mit „*yakṣa pūjāyām*“ Aber diese Panditweisheit geht fehl, da die Form nach derselben Stelle des Dhp *yaksayāmahe* lauten mußte Belegt ist m W *yaks pūjāyām* bisher in der Literatur noch nicht

Aus der festgestellten Bedeutung des Neutrums *yaksā* und der Verbalform *yaksāma(h)* erklart es sich nun auch, weshalb das indische Jahreswendfest die beiden Namen Dipālikā und Yaksārātri fuhrt Beide Ausdrucke sind eben Synonyma und bedeuten „Lichterfest“ Dieses Fest wird unter großartigen Illuminationen nicht nur in den Hausein, sondern auch im Freien begangen, sogar auf Flüßlaufend setzt man Lichter in kleinen Schiffchen aus Andererseits ist es ein Fest des Reichtums, an dem das Geld in allen seinen Formen, die Warenvorräte und die Geschäftsbücher gottlich verehrt werden Auch wird (oder wurde wenigstens früher) dabei im Tempel gewurfelt, wobei es darauf ankam, daß man nicht verlor, vgl Yaśodhara im Kommentar zu Kāmasūtra I, 4, S 55 und Hemavijaya, Kathāratnākara 33. Offenbar handelt es sich um ein altes Sonnenwendfest, das heute aber auf die Mitte des Octobers fällt, den Beginn des Samvatjahres So deutet man denn heute den Ausdruck Yaksarātri auf die Yaksa als die Diener Kuberas, von denen man glaubt, daß sie an diesem Feste auf der Erde zugegen sind

Das männliche Substantivum *yakṣa*, das in der älteren vedischen Zeit noch unbekannt, in der klassischen dagegen allein bekannt ist, ist natürlich die Bezeichnung des anthropomorph gedachten neutralen *yakṣa*, vgl das maskuline *raksás* (oben S 21), das maskuline *brāhmaṇ* (IIQF III, 47f) und das maskuline *xvāraṇah*, Yt XVIII, 4ff Die Verbindung der Yaksa mit dem Reichtum erklart sich aus der indogermanischen Anschauung, nach der der Reichtum Himmelslicht, also *brāhmaṇ* ist, s die Abhandlung „Vedisch *vīśu*, awestisch *vohu*“ unten, S 115ff In sanskritischer Zeit ist das Gold Agnis Same, also *brāhmaṇ* des sakralen Feuers, das aus dem Feuerhimmel stammt und den Verkehr zwischen den *devā* und den Menschen vermittelt Herodot IV, 5 erzählt eine skythische Sage, der zufolge aus dem Himmel

ein goldener Pflug, ein goldenes Joch, ein goldenes Doppelbeil und eine goldene Schale gefallen seien. Zwei Brüder hatten versucht, diese Gegenstände an sich zu nehmen, was ihnen Mißlungen sei, da das Gold sie gebrannt habe. Als aber der jüngste Bruder sich genährt habe, sei die Glut des Goldes erloschen. Er habe die Gegenstände nach Hause getragen und sei mit Willen seiner älteren Brüder König geworden. Das Gold stammt danach also aus dem Himmelslicht, ved. *sūr* (*svār*) und die Ähnlichkeit mit der indischen Anschauung liegt auf der Hand. Der sanskritische Name für „Gold“ (*suvarṇa*, *svarna*, vgl. ved. *svārṇa* „himmelsichtig“) hängt also offenbar mit *svār* „Himmelslicht“ zusammen. Man beachte auch den indischen Volksglauben, daß der Besitz des Goldes *tejas* (= ved. *brāhmaṇ* = *xvarenah*) verleiht, s. Tantrākhyāyika II, insbes. Übersetzung S. 74 mit Fußnote 5, und den in Europa herrschenden Glauben, daß ein Flammchen dem Schatzsucher einen verborgenen Schatz anzeigt.

Wir überblicken nun die Verwendung des Wortes *yakṣa* in folgender Tabelle.

Vedisch *yakṣá*, n., „Licht“, „Feuer“

I Allgemein

- 1 auf das *brahman* angewendet Kena-Up III, 2ff. Gopatha-Br I, 1
- 2 = „feurige Spukgestalt“ Kausika-S 95

II = *brāhmaṇ*, „Urlicht“, „Urfeuer“

A Allgemein RV VII, 61, 5, X 88, 13 AV VIII, 9, 25f
Taitt.-Br III, 11, 1, 1

B Makrokosmisch

- 1 durch das Himmelsgewölbe scheinendes Himmelslicht RV VII, 88, 6 (*yaksin* = Varuna)
- 2 Blitz AV XI, 2, 24 RV I, 190, 4 (*yaksabhr̥t* = *brhas-páti*) RV VII, 16, 16 (= *brāhmaṇ* der Marut)
- 3 irdische Lichterscheinungen AV XI, 6, 10

C Mikrokosmisch = Herzensfeuer RV IV, 3, 13, V, 70, 4,
VII, 56, 16 AV VIII, 9, 7f, X, 2, 32, 7, 38, 8, 15, 43
Br.-Ār Up V, 4 Taitt.-Br III, 12, 3, 1 Gobhila-Gr.
III, 4, 28

- 1 Ausstrahlung des Herzensfeuers
a als *máṇas* „Denken“ VS XXXIV, 2
b als *nāman* und *rūpā* „Name und Erscheinungsform“
ŚB I XI, 2, 3 4

Anm In RV VII 56,16 ist der Blitz zugleich das individuelle *brahman* der Maut und kosmisches *brahman* Vgl S 94, Fußnote 1 und S 135 zu VIII, 20, 18

In den meisten Fällen ist also das vedische *yakṣa* Synonymon von *brāhmaṇa*, kosmisch wie individuell Auch in den unter I, 1 angeführten Fällen wird das Wort, wenn auch anscheinend in allgemeinerer Bedeutung „Licht“, auf das *brahman* angewendet Nur einmal, und zwar erst in der Sūtra-Zeit, erscheint es zur Bezeichnung von Spukgestalten, also offenbar in damonischem Sinne Man darf daran einnein, daß auch die Mächte der Finsternis ein individuelles Brahman besitzen, s unten, S 61, 91, vgl auch S 56 u 159 f

Demnach scheint *yakṣa* mit *brāhmaṇa* vollkommen synonym zu sein

Im Sanskrit ist das neutrale *yakṣá* nur noch in *yakṣaṇāti* „Lichterfest“, d i „Sonnenwendfest“, erhalten, wird aber auf das sonst im Sanskrit allein übliche maskuline Substantivum *yakṣa* bezogen, welches die Genien des Reichtums bezeichnet als Personifikationen des neutralen *yakṣá*

Auch das in unserer Tabelle unter I, 2 aufgeführte vedische Neutrumb ist personifiziert worden und erscheint als Maskulinum *yakṣa*, Pāli und Prākrit *yakkha* bei Jägern und Buddhisten zur Bezeichnung menschenfeindlicher Damonen

Naturlich wäre es völlig verkehrt, die in unserer Tabelle gebrauchten deutschen Ausdrücke für das vedische neutrale *yakṣá*, mit einziger Ausnahme des unter I, 2 aufgeführten, als verschiedene Bedeutungen anzusetzen In diesem einen aus ganz spätvedischer Zeit stammenden Beispiel ist offenbar bereits ein Bedeutungswandel eingetreten In den anderen Fällen dagegen bedeutet das neutrale *yakṣa* lediglich „(Ur-)Licht“, „(Ur-)Feuer“ = *brāhmaṇa*, die Tabelle verzeichnet nur die von modern europäischem Standpunkte aus beurteilten Sonderfälle der belegten Verwendungen

II. Awestisch *ciθra*.

Das „Altranische Wörterbuch“ verzeichnet auf Sp 587f zwei angeblich ursprünglich voneinander verschiedene Wörter *ciθra*, deren erstes mit folgenden Bedeutungen versehen ist

- 1 Adj „manifestus“, offenbar, klar, sichtbar, augenfällig (8 Belege),
- 2 Subst neutr Gesicht, und zwar
 - a) Anblick (1 Beleg),
 - b) Antlitz (2 Belege),
 - c) Vision, Erscheinung (1 Beleg),
 - d) äußere Erscheinung, Gesamtheit der äußeren Merkmale, spez von der Menstruation (1 Beleg),
- 3 Subst neutr Kundgebung (1 Beleg),
 - a) Offenbarung (1 Beleg)

Das Substantivum ¹*ciθra* erscheint also hier bei nur 7 Belegen mit 6 verschiedenen Bedeutungen! Dazu kommen noch 5 Stellen, die Bartholomae trotz der angenommenen Bedeutungsfülle nicht zu erklären vermag und von denen er 4 als „undeutlich“, 1 als wertlos erklärt

Für ²*ciθra* gibt das A1 Wb die Bedeutungen 1 Same, im eigentlichen Sinne (nur Komp), 2 Ursprung, Herkunft, Abstammung, 3 Geschlecht, Stamm, Nachkommenschaft. Dazu die Bemerkung „Die angenommene Gleichheit mit ¹*ciθra-* gilt mir als unwahrscheinlich“

Die Bedeutung von ²*ciθra* steht fest. Daß dieses zweite *ciθra* mit dem ersten identisch ist, werden wir noch sehen. Ebenso werden wir sehen, daß von der Vielheit der Bedeutungen des ersten *ciθra* gar keine Rede sein kann, daß sämtliche für das erste, das adjektivische wie das substantivische, *ciθra* angesetzten Bedeutungen falsch sind, daß 3 von den angeblich 5 unklaren Stellen durchaus „klar“ sind, und daß die angeblich wertlose Stelle vollwertig ist. Bei den 2 unklaren Stellen, die somit verbleiben, handelt es sich, wie Bartholomae richtig bemerkt, um „abgerissene Zitate“ im Niangastān, nämlich um „*tat ciθremca*“ und „*ciθremct*“ (Darmesteter, ZA Bd III, S 122 f). Wir müssen also von diesen beiden Stellen notgedrungen absehen. Lage an ihnen der ganze Satz vor,

so würde ohne Zweifel keinelei Unklarheit über die Bedeutung bleiben

Von dem awestischen *citra* ist das vedische *citrā* ebensowenig zu trennen, wie von diesen Nominalbildungen die Verbalwurzel ved und awest *cit*. Diese Wurzel verzeichnet das Ait Wb Spalte 427 unter *kaet-* und gibt dafür die Bedeutungen 1 etwas bedenken, überdenken, überlegen, 2 bedacht sein auf

Die Bedeutungen weichen also ganzlich von denen der Nominalbildung ab, Beweises genug, daß die nominalen oder verbalen Bedeutungen teilweise falsch angesetzt sind

Graßmann gibt für die Verbalwurzel *cit* folgende Bedeutungen 1 etwas erblicken, wahrnehmen, 2 beschauen, beachten, achten auf, 3 etwas im Auge haben, beabsichtigen, 4 etwas erkennen, wissen, 5 etwas zu tun verstehen 6 eitlanzen, erscheinen, 7 sich zeigen, 8 sich auszeichnen, 9 jemand etwas erweisen

Schon die Anordnungen dieser „Bedeutungen“ zeigt, daß hier wie im Ait Wb die Grundbedeutung verkannt ist, was um so verwunderlicher erscheint, als sie sich auch für den mit den psychologischen und physiologischen Anschauungen der Arier nicht Vertrauten ohne weiteres aus *citrā*, *citrin*, den Zusammensetzungen mit *citrā* (Sp 453 f.), aus *cetas*, *cetistha*, aus *hetū* und *hetumāt* ergibt

Es ist selbstverständlich, daß die Wortbedeutungen in den Sprachen der Naturvolker — nomadisierender oder ansässiger Viehzüchter — nicht vom Abstrakten, sondern vom Konkreten ausgehen, daß also die Grundbedeutung des verbalen *cit* intr „leuchten“, tr „beleuchten“, die des nominalen adj „leuchtend“, „licht“, subst „Licht“ (und natürlich auch „Feuer“, das im Arischen überall zugleich im Begriffe „Licht“ enthalten ist) sein muß

Es ist an dieser Stelle nicht möglich, aber auch gar nicht notig, die vielen Belege der vedischen Wortfamilie *cit* zu besprechen. Nach dem in diesem Hefte und Idg F XLI, 185 ff. bereits Gesagten ist es ohne weiteres klar, daß alle die angeblichen „Bedeutungen“ der Verbalwurzel *cit* unter 1—5, 7, 8 — zu 9 vermissen ich einen Beleg — genau so wie die von Bartholomae unter *kaet* angesetzten

Bedeutungen im RV wie im Awesta gar nicht vorhanden sind, sondein bestenfalls nur die Ausdrücke enthalten, die ein neu hochdeutscher Schriftsteller, der denselben Gedanken ausdrucken wollte, wie jeweilig der vedische und der awestische Dichter, auf Grund unserer modernen, von den arischen himmelweit verschiedenen Begriffe von den psychologischen, physiologischen und kosmologischen Vorgangen wählen wurde

Aber nicht hierauf kommt es an, sondern darauf, daß die Wörterbücher uns mit den Anschauungen der Texte vertraut machen, die zu erläutern sie bestimmt sind Und in diesem wichtigsten Punkte versagen sie leider

Die zu *γ cit* gehörigen Ableitungen werden mit Vorliebe von der Wirkung des im Herzen brennenden Feuers, des *bṛdhaman* der *daēnā* und ihrer Ausstrahlungen, des *manas*, awest *manah*, und als Nomina für diese selbst gebraucht Ich darf hier auf meine Ausführungen Idg F. XLI, 189, vorletzter Absatz, 193, letzter Absatz, 197, letzter Absatz, 202 ff und auf die unten folgende Abhandlung über *dhēnā, daēnā* verweisen

Das vedische wie das awestische *cit* heißt also einfach „leuchten“, „beleuchten“ und bezeichnet darum die Wirkungen des „leuchtenden *manas*“ (awestisch *vohu manah*, s unten S 145 ff), d h das körperliche, das geistige und das seelische Sehen Dieses ist für die arischen Stämme eine vollkommene Einheit und wird als ganz konkrete Ausstrahlung des im Herzen brennenden Feuers gedeutet Wir modernen Menschen dagegen trennen auf Grund unserer naturwissenschaftlichen Bildung, welche die Arier nicht besaßen, das körperliche Sehen, das geistige Denken, das seelische Begehr, und die Annahme eines im Herzen brennenden Feuers ist uns so fremdartig, daß keiner der Veda- und Awestaspezialisten diese Anschauung im Veda und im Awesta entdeckt hat, obwohl sie in diesen Texten allenthalben zu finden ist und die Grundlage des gesamten Denkens ihrer Verfasser bildet

Bezuglich des körperlichen Sehens darf ich auf die Ausführungen oben, S 32 ff verweisen, aus der arischen (vedischen wie awestischen) Anschauung vom geistigen und seelischen Schauen als Folge des im Herzen brennenden Feuers erklart es sich, wie das vedische *cittā*, wortlich „das Geleuchtete“, im klassischen Sanskrit die Bedeutungen „Heiz“, „Gemut“, „Geist“, „Intelligenz“, „Vernunft“, das awestische *csti* (aus **citti*) die Bedeutung „Lehre“ angenommen hat

Die Bedeutung der awest Verbalwurzel *ci* ist also („mit dem im Heizen brennenden, das Denken ausstrahlenden Licht) beleuchten“, und beide von Bartholomae getrennte Substantiva *ciθ̑a* sind in Wahrheit identisch und bedeuten nur „Licht“, „Feuer“

Daß der männliche Same nach arischer Anschauung nur eine andere Erscheinungsform des Himmelslichtes = Licht, Glut (*brahman* usw.) ist, habe ich schon Idg F XLI, 191 dargetan. Das klassische Sanskrit hat darum für „männlicher Same“ die Ausdrücke *tejas* und *sukra*, die zugleich „Licht“ und „Glut“ bedeuten¹⁾

Unter *ciθ̑a* 2 d leitet Bartholomae die Bedeutung „Menstruation“, die aus der Belegstelle V XVI, 14 sowie aus dem mehrfach belegten Adjektivum *ciθ̑avānī* feststeht, aus der angeblichen Grundbedeutung „Gesicht“ ab. Kenntnis der Realien wurde ihn vor diesem Mißgriff bewahrt haben. Wenn *ciθ̑a* die Bedeutung „Menstrualblut“ hat, so kommt das doch offenbar daher, daß man in diesem die weibliche Entsprechung des männlichen Samens sah. Zwar fehlt es an Belegen für diese Anschauung aus arischer Zeit. Aber eine bei Somadeva überlieferte Erzählung berichtet, daß das Feuer (Agni) die Frauen zur Strafe dafür, daß sie es bei seiner Flucht verraten hatten, mit der Menstruation strafte. Also hat sie ihren Ursprung im Feuer, ist also ihrem Wesen nach *tejas*, awest *ciθ̑a*. Und die indischen Mediziner lehren, daß der Embryo durch Mischung des männlichen Samens mit dem Menstrualblut zustande kommt, vgl Hertel,

¹⁾ Über die Bedeutung von *surra* vgl oben, S 15 unter 11

Das Pañcatantra S 367, wo eine Stelle aus Burzōes Biographie, die diese Angabe enthält, mit Jolly, Medicin, § 39 zusammengestellt ist

Wir betrachten nun die übrigen von Bartholomae unter *īcāra* gegebenen Belege

1 Adj., angeblich = „manifestus“, offenbar, klar, sichtbar, augenfällig

Y X, 7

*Haomahe baēṣazyhe
cīrām dasvara baēṣazəm*

Wolff „Das augenfällige Heiltum (und) Gesundheitsmittel des heilkraftigen Haoma“, richtig „des heilenden Haoma (²dasvara) leuchtende Heilkraft“

Haoma = Sóma ist *x̄a; manah = b; dhman*, s unten S 71

Y XXXI, 22 (Gāθā)

cīrā i huḍānēhē yaθanā vaēdəmnār manashā

Bartholomae „Klar ist das dem Verstand als einem, der es in seinem Sinn begriffen hat“ Richtig „Leuchtend (hell) ist dies alles dem Gutleuchtenden als einem, der es durch das Denken für sich gesehen (= begriffen) hat“

Das *manah* leuchtet, wie aus dem Veda und aus dem Awesta hervorgeht (*vohu manah* = „das leuchtende Denken“, unten S 145), das Denken ist vedisch und awestisch ein Leuchten (oben S 32 ff)

Y XXXIII, 7 (Gāθā)

āvūs nā aptare hōptū nəmar^vaiūs cīrā rātayō

Bartholomae „Offenbar sollen unter uns werden, deutlich die ehrerbietigen Pflichterfüllungen“ Richtig „Erscheinen sollen in uns (d h in unserem Herzen, dem Sitz des leuchtenden *manah*) die mit Verehrung verbundenen, leuchtenden Gaben“

Gemeint sind die von Ahura Mazdāh gewahrten Gaben, insbesondere *vohu manah* „das leuchtende Denken“, *aśa vahīṣta* „die leuchtendste Wahrheit“ usw., „mit Verehrung

verbunden“, insofern sie infolge der Verehrung von A M gewahrt werden Sollten andere Gaben gemeint sein, so darf daran erinnert werden, daß die Arier das „Gute“, „Wertvolle“ als „leuchtend“ betrachteten und bezeichneten Vgl unten S 115 ff die Abhandlung über ved *vasu*, awest *vohu*

Y XLV, 1 (Gāθā)

nū īm vīpā cīgrē zī mazdāshōdūm

Bartholomae „Nun pragt ihn euch alle ins Gedächtnis ein, denn er ist (jetzt) offenbar“ Richtig „Jetzt nehmt ihn alle — denn er ist der Leuchtende — in euer *manah* auf!“

Mazdā ist das personifizierte Himmelslicht und darum nach arischer Anschauung selbstverständlich die personifizierte Weisheit Da er und das *manah* „Licht“ sind, so ist die in dem Zwischensatz gegebene Begründung ohne weiteres verständlich Ohne „den Leuchtenden“ im Herzen kann dieses nicht leuchten, d h denken

Yt III, 4

cīgrām Ahurām Mazdām

Wolff „zu der Sichtbarkeit des Ahura Mazdā“ (kaum kein Ungläubiger gelangen) In der Fußnote versieht er diese Meisterübersetzung mit einem Fragezeichen Richtig ist natürlich nur „zu dem leuchtenden A M“ Bartholomae gibt keine Übersetzung, stellt die Stelle aber unter 1 „manifestus“ usw

Yt X, 112

cīgrā Miθrāke frayānā

Bartholomae, Sp 989 „klar sind M's Wege“ Richtig „Leuchtend sind Miθras Bahnen“ Miθra ist der gestirnte Himmel

Ny III, 11

*yazata pouru x^va, e naresha,
yazata pouru baēṣaza,
cīgrā vō būyaraš masānā.
cīgrā vō zavanō savō
cīgrām bōri yūzəmcūt x^va, e nō
yazəmnāl, āpō, dāyata'*

Wolff „ihr Yazata“, (die) ihr reich seid an Glanz, ihr Yazata's, (die) ihr reich seid an Heilmitteln' offenbar sollen eure Großtaten werden, offenbar eure (Taten), (die) ihr auf Anruf helft, offensichtlichen Glanz wahrlich gewahrt ihr, ihr Wasser, dem (der zu euch) betet“ — Richtig ist „Ihr Opferwurdigen, die ihr viel *xvārenah* (Sieg verleihendes Himmelslicht, vgl Worterverz II) besitzt, ihr Opferwurdigen, die ihr viel Heilmittel besitzt, leuchtend sollen eure Großen (=Krafte) sein, leuchtend die Feuer eurer Anrufungen, leuchtendes *xvārenah* verleiht auch ihr, Gewasser, demjenigen, welcher euch für sich ein Opfer (durch den Priester) darbringen läßt“

In *zavanō sū* bedeutet der erste Teil — ved *hávana* die an die Gotter ergangene Einladung zum Opfer Über *sū* vgl oben S 15, 9 Daß *zavanō sū* Substantivum ist, ergibt sich aus dem Parallelismus mit *masāna* An der zweiten Belegstelle, Yt XIX, 52, ist *zavanō sū* adjektivisches Attribut zu *apqm napāt*, also dem personifizierten Blitz, der seinem Wesen nach *xvārenah* ist, und bedeutet hier „auf die Anrufung (beim Opfer) hin leuchtend“ Gleichbedeutend ist *zavanō svan*, Beiwort Miθras, des gestirnten Himmels, Yt X, 76, „auf den Opferruf hin aufleuchtend“ Da die Yazata wie die vedischen *devā* Personifikationen des Himmelslichtes sind, so sind die eben besprochenen Wörter Synonyma von *zavanō sū* „den Anruf erlösend“, wie Miθra in § 61 desselben Yašt und der Stein Satavaēsa Yt XIII, 43 f genannt wird

Die „Anrufungen“ d h die Opferlieder, sind im Awesta wie im Veda Feuer (awest *cīvara*, ved *brāhmaṇ*), Ausstrahlungen des im Herzen brennenden Feuers, vgl unten zu Vr XXIII, 1, S 58

Vištāsp-Yašt 7 f

„yazata paouru *xvārenasho*, yazata paouru baēšazo, cīvara
vō bujāriš masāṇā“ āat pati aoxta Zaraθuštra „puṛa
kava Vištāspa, masāṇā zavanō savo cīvara m vō barā
yūžem cīt *xvārenō baxšayata!* āpa, dasia no təm yānem!“

„Ihr Opferwürdigen, Besitzer des vielen *x^ra_nah*, Ihr Opferwürdigen, Besitzer der vielen Heilmittel leuchtend sollen eure (der Opferwürdigen) Großen (=Krafte) werden“ Da erwiderte Zaraθuštra „Mein Sohn, König Vištāspa, die auf den Opferruf hin aufleuchtenden Großen (=Krafte) sollen euch zum Lichte werden. Ihr (Vištāspa) sollt Anteil am Himmelslicht (*x^ra_nah*) erhalten! Ihr Gewässer, gewähret uns diese Gabe!“

An allen diesen von Bartholomae Sp 586 zusammengefaßten Belegstellen für das adjektivische *ci^rga* hat dieses Wort also nur die eine, bei Bartholomae fehlende Bedeutung „leuchtend“, an keiner eine der von ihm aufgestellten Bedeutungen

2 Subst angeblich = „Gesicht“
a) angeblich „Anblick“

Die einzige Belegstelle ist Pursiñihā XLIX, 108 (= Darmesteter, ZA, Bd III, S 74) Sie lautet

taē ca, Sputama Zaraθušṭa, anhōuš iahūštahe ci^rga e pātyāṇte

Bartholomae „und die werden des Anblicks des Paradieses teilhaftig werden“ Richtig „und diese, Sp Z, werden über das Licht des leuchtendsten Lebens herrschen (verfügen)“

Da der Lichthimmel von den *anayna rāoca*, „den anfangslosen Lichtmassen“, erfüllt ist, so ist *ci^rga*, subst n, hier Synonymon von „Himmelslicht“ *iahūšta* „leuchtendst“ steht wie vedisch *vāśiṣṭha* in seiner ursprünglichsten Bedeutung. Für *pātyāṇte* gibt Bartholomae Sp 151 Mitte nebst Anm 30, Sp 154 folgende phantastische Ableitung „D i *pāti*+*iyāṇte*, Neubildung zu *yāṇi*“ Das Wort gehört selbstverständlich nicht zu γι „gehen“, sondern entspricht vedisch *pātyāṇta*, Konj Praes des Denominativums von *pāti* (Graßmanns γ 2 *pat*) und wird wie dieses mit dem Lokativ konstruiert

b) angeblich „Antlitz“

Yt XIII, 89

*yo paon yo ciθrem urvaēsayata daēvāat ca haotāt
mašyāat ca*

Wolff „der zuerst (sein) Gesicht abkehrte von dem Daēva- und Menschengezucht“ Richtig „(Zaraθuštra), der als erster für sich das Licht entwendete von dem daēvischen Hotar und von dem menschlichen“

Bartholomae leitet das nur hier belegte *haota* von γ *hu*, ved *su* „gebaren“ ab, dann müßte man aber doch Tiefstufe der Wurzel erwarten. Worthlich „von dem *daēva*, der der Hōtr ist, und von dem Menschen, (der es ist)“ Der Hōtr der *devā* ist bekanntlich Agnī. Selbstverständlich liegt hier ein — begreiflicherweise falsch dekliniertes — Fremdwort aus dem Vедischen vor, da der Verfasser der Stelle den göttlichen und menschlichen *hōtr* der vedischen Stämme meint und darum das mazdayasnische *zaotar* nicht brauchen kann. „Licht“ ist hier wieder vom siegverleihenden „Himmelslicht“, *x̄a:nah*, gebraucht. Vgl die Parallelstellen Yt V, 26 und XIX, 32, wo *saoka*, und Yt X, 27, wo *x̄a:nah* für das steht, was in unserer Stelle *ciθra* genannt wird. Aber die Iranisten haben ja keine Ahnung davon, was diese Wörter bedeuten.

Yt X, 64

*Miθrem yahni parti ciθrem vīdātēm vīspāiš avi
karšvan yāiš haptā*

Wolff „Miθra des Antlitz nach allen den sieben Erdteilen gerichtet (ist)“ Richtig „Miθra bei dem das Licht verteilt ist, (das) nach allen den Erdteilen (strahlt), den sieben“

Miθra ist der personifizierte Sternhimmel, von dem es in § 67 desselben Yaštis heißt

*yo vāṣa mainyu hāmitāšta
bərəzi cuxra fi avazarte
haca karšvanə yat̄ Arəzahr
upa [karšvanə yat̄] X̄anu aθəm bāmīm
i aθwya ciθra hacimno*

*x^varenansha ca mazda dāta
vərəθra ayna ca ahura dāta*

Wolff „(Mīθia.) der mit dem geistergezimmerten hochradrigen Wagen von dem Erdteil, dem Arəzahi her zu dem strahlenden Erdteil, dem X^vanuiaθa herangefahren kommt, teilhaftig der zeitentsprechenden Tatkraft und der mazdāhgeschaffenen Herrlichkeit (!) und des ahurageschaffenen Siegs“ — Richtig „(Mīθra.) der auf dem durch den Geist gezimmerten Wagen, dem mit leuchtendem Rad (gemeint ist der Mond) versehenen, dahinfahrt vom Erdteil Arəzahi nach X^vaniraθa, dem strahlenden, gefolgt von dem der Zeit entsprechenden Licht und dem mazdāhgeschaffenen *x^varenah* und *Vərəθragan*, dem ahurageschaffenen“

Die in Zeile 4 eingeklammerten Worte sind nach Ausweis des Versmaßes Glosse Bartholomae konstruiert auf Grund des aus der Stammhandschrift stammenden Schreibfehlers *cuxra* — ɔ und x unterscheiden sich im Awesta-Alphabet nur durch ein Hakchen — eine aus γ kar hergeleitete substantivische Reduplikationsbildung *cuxra-*, m, mit der Bedeutung „Tatkraft“, „Energie“, die sonst nirgends im Veda, Awesta und im Sanskrit kommt. Der Zusammenhang ergibt zu volliger Sicherheit, daß Geldner den Fehler richtig gebessert hat.

Was unter der „der Zeit entsprechenden Tatkraft“ zu verstehen wäre, ist mir unerfindlich, das „der Zeit entsprechende Licht“ aber ist als das dem Tageslicht gegenübergestellte mildere Licht der Sternennacht ohne weiteres verständlich — ɔθra steht hier neben *x^varenah* und *Vərəθragan*, die alle drei verschiedene Formen des Himmelslichtes sind, denn *Vərəθragan*, heute Bahrām genannt, ist ja noch heute bei den Parsen das höchste Feuer und wird als der König der geistigen Welt, d h der Lichtgötter, betrachtet. Als Verkörperung des Himmelslichtes, *x^varenah*, ist er selbstverständlich der Gott des Sieges und der Herrschaft und mit Indra Vṛtrahán identisch.

c) angeblich „Vision“, „Erscheinung“
Einiger Beleg Y XLIV, 16 (Gāθā)

*tāt̄ ̄twā p̄r̄esā ̄r̄ēd̄ mō̄r̄ vaocā, ahurā!
k̄ē v̄er̄ēd̄r̄em̄jā ̄twā p̄ō̄r̄ s̄ē̄nghā yō̄i h̄ēnt̄i?
c̄īfr̄ā mō̄r̄ d̄aȳn̄ ahū̄mb̄is̄ rat̄ū̄m̄ c̄īz̄d̄ī,
āt̄ h̄ō̄r̄ vohū̄ s̄er̄ āōš̄ō jān̄t̄ū manan̄hā,
Mazdā, ahmār̄ yahmār̄ vāš̄ī kahmārc̄ī*

Bartholomae „Danach frag ich Dich — gib mir
rechte Kunde, o Ahura! — Wer ist es, der sieg-
reich nach Deinem Wort die Seienden beschirmen
soll? Durch ein Gesicht versprich mir,
den das Leben heilenden Richter zu be-
stimmen! Und bei jedem soll Gehorsam
vor ihm samt gutem Sinn sich einstellen,
o Mazdāh, dem Du es wünschest“

Die durch den Druck hervorgehobenen Satze übe-
setze ich so „Durch das Licht das Leben heilend ver-
sprich mir, einen Richter (?) zu geben Und zu ihm soll
der Gehorsam samt dem leuchtenden Denken kommen,
o Verstand, (und) zu jedem, zu dem du es wünschest“

Ahura Mazdāh heilt das irdische Leben dadurch, daß
er die Geschopfe erleuchtet und sie dann in den Himmel
gelangen läßt, nachdem sie in Lichtgestalten verwandelt
worden sind Das ist ja das Ziel der mazdayasnischen wie
der vedischen Religion Am Ende der dritten Gāθā
(Y XXX, 11) heißt es „Wenn ihr Sterblichen diese
Satzungen lehrt, welche der Verstand gegeben hat, beide, das
Wohlergehen und die Pein, und was die lange Finsternis
(raṣo, oben S 21) für die Anhänger der Luge (ist) und
das Licht (die Glut savā, oben S 15) für die Anhänger
der Wahrheit, dann wird es dadurch künftig nach Wunsch
ergehen“ Y XXXI, 20 „Wer sich dem Anhänger der
Wahrheit gesellen wird, dessen Besitz (Wohnstatt) ist
künftig das Licht (dyumnam = ved dyumnam, s Andreas
und Wackernagel zu der Stelle) Ein langes Leben der
Finsternis (tamankō), schlechte Speise, Klagen der Rede
(= Klagereden, Weherufe) zu diesem Leben, ihr An-

hanger der Luge, wird euch infolge euerer Taten euer Herzenslicht (*daēnā*, s unten S 112) fuhren“

cōra ist also auch Y XLIV, 16 nicht „Vision“, sondern „Himmelslicht“

d) angeblich „außere Erscheinung“, „Gesamtheit der äußeren Merkmale“, spez von der Menstruation

Über diese Bedeutung des Wortes *cōra* und die ihr zugrunde liegende Anschauung s oben S 48

3 angeblich „Kundgebung“

Einziges Beleg Y XII, 4

vī daēvāiś sārem mīuyī vī manēbīś vī vacēbīś, vī śyaoḍanāiś, vī cōraīś

Diese Stelle steht in der bekannten Abschwörungsformel Wolff übersetzt sie so „Auf sage ich der Gemeinschaft mit den Daēva's auf in Gedanken, auf in Wörten, auf in Taten, auf in Kundgebungen“ Aber diese Konstruktion ist falsch Wie alle anderen Instrumentale, die vorhergehen, hängen natürlich auch *manēbīś* und die folgenden von *sārem* ab, und es ist zu übersetzen „Ich entsage der Gemeinschaft mit den *daēva* , mit den *daēva* und den Anhangern der *daēva*, mit den Zauberein (*yātūś*, was in *yātūbīś* zu verbessern ist) und den Anhangern der Zauberer, mit denen, welche irgend einen der Lebenden verletzen, mit (ihren) Gedanken, mit (ihren) Wörtern, mit (ihren) Werken, mit (ihren) Feuern Ich entsage somit der Gemeinschaft mit jedem Anhänger der Luge, mit jedem, der zu den Mächten der Finsternis halt (*gṝṣayantā*, s oben S 22 ff)“

In den Augen der vedischen sind die awestischen Stamme Anhänger der *drūh* (Luge) und der *raksás*, in den Augen der awestischen sind es die vedischen Beide haben den Feuerkult So ergibt sich für beide die Folgerung, daß es auch ein damonisches Feuer gibt Sehr wohl

möglich ist es, daß in unserer Stelle die zum Opfer und zur Leichenverbrennung verwendeten Feuer gemeint sind, denn die awestischen Stamme, soweit sie nach dem Vendīdād leben, benutzen beim Opfer kein Feuer zur Verbrennung der Opfergaben und verbrennen auch ihre Leichen nicht. Dadurch wurde nach ihrer Anschauung das Feuer besudelt, und somit sind die heiligsten und reinsten Feuer der vedischen Stamme in den Augen der awestischen an sich schon besudelt, abgesehen davon, daß sie als im Dienste der *daēva* stehend natürlich diesen gehören. Die Verwafidlung in Feuer, die die vedischen Stamme durch ihr sakrales Feuer vornehmen, bewirken nach awestischem Glauben der oder die Saošyānt (s. oben S. 18 und Anm. 1, unten S. 147 ff.) — Wie übligens die Bedeutung „Kundgebung“ mit der angeblichen Grundbedeutung „Gesicht“ zusammenhangen konnte, ist mir nicht klar.

3a Subst., angeblich „Offenbarung“

Einziger Beleg Vr. XXIII, 1

vahīštəm Ahūām Mazdām yazamaide vahīštəm (lies *vahīštə*) *Anāšō Spəntə y vahīštəm naīəm ašavanəm y, vahīštəm ašəm y, vahīsta ciθ̑a y, yā staota yesnya, vahīštəqm īstīm y, yām ašahe vahīštahē, vahīštəm ahūm ašaonāqm y, raocarəhəm, vīspō x̑āθ̑əm, vahīštahē anhēus vahīštəqm ayanāqm y*

Wolff „Den besten Ahura Mazdāh verehren wir, die besten Anāšā Spəntā's verehren wir, den besten ašaglaubigen Mann verehren wir, das beste Aša [Paradies] verehren wir, die besten Offenbarungen, sie die Staota Yesnya's, verehren wir, den besten Besitz, den am besten Aša [Paradies], verehren wir, das beste Dasein der Ašaglaubigen, das lichte, alle Wonnen bietende, verehren wir, den besten Weg zu dem besten Dasein verehren wir“

Richtig ist „Dem leuchtendsten A M opfern wir, den leuchtendsten A Sp opfern wir, dem leuchtendsten Mann, dem Anhänger der Wahrheit, opfern

wir, der leuchtendsten Wahrheit opfern wir, den leuchtendsten Feuern, den Opferliedern, opfern wir, dem leuchtendsten Licht, dem der leuchtendsten Wahrheit, opfern wir, dem leuchtendsten Leben der Anhänger der Wahrheit opfern wir, dem strahlenden (oder lichterfullten), dem alle guten Feuer enthaltenden (*x̄ā̄ra* s oben S 18 nebst Fußn 1), dem leuchtendsten Zugang zu dem leuchtendsten Leben opfern wir“

Die letzten Formeln beziehen sich natürlich auf die im Eingehen in den Feuerhimmel bestehende Seligkeit. Wenn die Opferlieder — diese Bedeutung ergibt sich für *Staota yesnya* aus Yt X, 122 — als „Feuer“ betrachtet werden, so entspricht dies nur der gemeinarischen Anschauung, vgl Idg F XLI, 202 ff und oben S 51 — *īstū, ȳaz*

Bisher nicht erklärte Stellen

Außer den angeführten Stellen erklärt Bartholomae Vr XIV, 2, N 65 67 und FrW III, 2 für „undeutlich“, Vyt IX für „wertlos“ Über N 65 67 s oben S 45 Die andeinen Stellen sind, nachdem wir die wahre Bedeutung von *cīr̄a* erkannt haben, vollständig klar

Visp XIV, 2

(*ahunavaitīm qā̄dam ašaonīm, ašahe ūatūm, yazamaide)*
x̄ahmi dqm, r̄ahmi cīr̄e

Wolff „Die ašaheilige (!) Ahunavaiti-Gāθā, den Ratau des Aša, verehren wir im eigenen Hause, in eigener Augenscheinlichkeit“ In der Fußnote fügt der Übersetzer dazu ein Fragezeichen, sieht also offenbar selbst die Sinnlosigkeit seiner Wiedergabe von *cīr̄e* ein. Die Gāθā Ahunavaiti sind die Lieder Ys 28—34, einer der wichtigsten von den späteren Mazdayasniern beim Opfer verwendeten Texte Es entspricht nur arische Anschauung, wenn auch diese Lieder hier personifiziert erscheinen und ebenso, wenn sie *cīr̄e*, d. h. in dem im Herzen brennenden Himmelsfeuer verehrt werden Ist dieses *cīram* doch die Ur-

sache alles Dichtens und Denkens, und wird doch, wie wir oben S 58 sahen, ebeufalls im *Vîspred* (XXIII, 1) die Ausstrahlung dieses *cîr̥m*, das Opferlied selbst, mit *cîr̥m* bezeichnet, genau so wie die vedischen Stamme ihre Opferlieder als „Licht“, „Glut“ (*brâhman*, *rc*, *arkâ* usw) betrachteten und benannten *cîr̥m* ist in diesem Sinne mit *daēnā* synonym

Demnach ist zu ubersetzen „Der Ahunavaitî Gâthâ, der Anhängerin der Wahrheit, opfern wir im eigenen Hause, im eigenen Lichte“ Da dieses Licht im Herzen brennt, so konnte man dafur auch sagen „im eigenen Herzen“, awest ausgedruckt *x̄ahmi manas̄hi*

Ebenso klar ist der Sinn des zweiten Belegs, Fragment Westergaard III, 2 (S 332)

vîspa humata, vîspa hûxta, vîspa hvaršta vahîstom ašhuūm ašaēta vîspa dušmata, vîspa dužuxta, vîspa dužvaršta acištom ašhuūm ašaēta vîspanam ca, humatanam, hûxtanam, hvaštanam vahîstam ašhuū āaz̄ hacâ c̄iṣ̄ em

„Durch jeden guten Gedanken, durch jedes gute Wort, durch jedes gute Werk wird man zu dem leuchtendsten Leben gelangen Durch jeden boson Gedanken, durch jedes bose Wort, durch jedes bose Werk wird man zum finstersten Leben gelangen Und allen, den guten Gedanken, den guten Worten, den guten Werken gehort das leuchtendste Leben, von da aus (gelangt man) in das Licht (oder in das Feuer)“

Zum Verstandnis der letzten Worte braucht man nur daran zu denken, daß *humata* „gutes Denken“, *hûxta* „gutes Wort“, *hvaršta* „gutes Werk“, im Singular und im Plural gebraucht, als die drei Vorraume gelten, „die man durchschreiten muß, um zum ewigen Licht (*anayra raočâ*) zu gelangen“ (Bartholomae, Sp 1852) Es ist also ganz unbestreitbar, daß *cîr̥m* hier = *anayra raočâ*, das den Lichthimmel erfullende Feuer, also das kosmische *brâhman* ist

Vištâsp-Yt IX endlich beginnt „*c̄iṣ̄ em buyâ tûm c̄it, he puđra kava Vištâspa!*“ Das soll offenbar bedeuten „Werde du, wie das Himmelslicht, mein Sohn König Vištâspa!“

Da das die Herrschaft bedingende *x^varenah* im Herzen loderndes Himmelslicht ist, so ist dieser Segenswunsch ohne weiteres verständlich. Der König soll die verkorporierte Herrschaft, d. h. der Allherrscher (*hamo x̄ṣaṝa*, vedisch *samrāj*) werden — *he* kann hier kaum etwas anderes, als Vokativpartikel sein, wenn ich auch keinen anderen Beleg dafür anzuführen weiß.

Die Komposita mit *cīr̄v̄a* im ersten Glied

Über *cīr̄v̄avatī* s. oben S. 48.

cīr̄v̄ā avah heißt nicht „deutliches, augenfalliges Eingetragen, Behrigen schaffend“, sondern „leuchtende Hilfe“ (d. i. die Hilfe des Himmelsfeuers) bringend“ Vgl. *cīr̄v̄ā* als Beiwort von *ūti* im RV

Endlich *cīr̄v̄ō dax̄sta* und *cīr̄v̄ō pātī daya*, beide in § 14 des ersten (geographischen) Kapitels des Vendīdād. Der vorhergehende § lautet „Als 11 der Lander und der Wohnsitze, als leuchtendstes, habe ich, Ahuio Mazdā, den Haētumaṇt gebildet, den reichen, den mit *x^varənah* ausgestatteten“. Da bildete als Gegenstrahlung dagegen der Anro Mainyuš, der Vielvernichter, die bosen Yātu“ Yātu und Yātumāṇt „Zauberer“, sind die Anhänger der Mächte der Finsternis, der *rāksás*, s. oben S. 21. Für die awestischen Stämme sind es die vedischen, für diese jene. Wir wissen, daß am Arachotus (Hāravatī = ved. Sārasvatī) vedische Stämme saßen (s. IF XLI, 200), während am Haētumaṇt Zoroastrier wohnten. Das gibt den Schlüssel zum Verständnis des folgenden Paragraphen. Ich übersetze „Und diese [Gegenstrahlung] wird von seinem [ahe des Anro Mainyuš] Lichte bezeichnet sein [wird das Zeichen seines Lichtes tragen], ist dem Lichte [Mazdāhs, also dem der Wahrheit] entgegenstrahlend [y dī], so daß sogar die Fürsten gehen werden zu dem Zauberer (yātumāṇtēm) des (vedischen) Opfertrankes. Und sie sind Erzzauberer (yātumastēma), und sie sind es, die ausgehen, damit sie (yā) vernichten und ins Herz schlagen.“

Die beiden letzten Worte des § sind mir unverständlich. Daß *kava* in diesem Stück als Plural gebraucht

wird (falls nicht ein alter Textfehler vorliegt), ist nicht auffällig *zavya* ist = ved *havyá*, bezeichnet also das Trankopfer der vedischen Stämme — Daß auch die *daēva* über Licht verfügen, das ihnen Kraft verleiht, s z B sogleich unter *cīθrya*, haben wir bereits S 44 gesehen

**cīθrya*

Eine Ableitung von *cīθra* liegt wohl in Yt IV, 7 in dem Verse *jata karapano cīθrīm* vor, den ich übersetze „Totet das brāhmaṇ des Karapan“ Da die Karapan die *devā*-Priester sind, so kann **cīθri* Yam schwerlich eine andere Bedeutung haben, als die hier angenommene Der Nominativ konnte natürlich auch **cīθri* lauten Daß von einem gegenseitigen Bekämpfen der beiderseitigen Priester durch die in ihren Herzen flammenden Feuer die Rede ist, ergibt sich aus den beiden folgenden Versen *jāmā ca* (Jm 4 *dāmaca*, von anderer Hand in *zāmāca* korrigiert, M6 *zāmāta*) *mərətō saoca, yō zaota zaraθuštrō* „und brenne, die (*jāmā ca?*) zu töten, der du der zaotar (= ved *hōtr*, der Priester, welcher durch die Opferlieder die Gotter zum Opfer ladet) Zaraθuštra bist“ Die letzten Worte, *yō zaota* usw., sind aus der Gāθā Y 33, 6 gebildet, und was im Anschluß an diese Gāθā noch folgt, schließt sich dem Gedanken nach an das Vorhergehende nicht an

Ergebnis

Wie das vedische *cīθra* bedeutet *cīθra* „leuchtend“, als Neutrum substantiviert „das Leuchtende“, also „Licht“, „Feuer“ Die belegten Verwendungen des Wortes zeigt die folgende Tabelle

Awestisch *cīθra*, adj und subst, n, „leuchtend“, „Licht“, „Feuer“

I Adjektivum „leuchtend“

Y 10,7 30,22 33,7 34,4 45,1 Yt 3,4 10,112 Ny 3,11 Vyt 7f

II Substantivum „das Leuchtende“, „Licht“, „Feuer“ als

A Opferfeuer (bei den deva-Verehrern)

Y 12, 4

B Himmelsfeuer

1 im Makrokosmos (den Lachhimmel fullend)
P 49, 108 Y 44, 16¹⁾ Yt 10, 64 87 FrW 3, 2 Vyt 9
2 im Mikrokosmos
a im Herzen brennend
Yt 13, 89 Visp 14, 2 Vyt 8
dessen Ausstrahlung = Opferlied
Visp 23, 1
b in flüssiger Form (Zeugungselement) als
mannlicher Same (Ursprung, Geschlecht) s Air Wb
unter **ciθra, afšciθra*
Menstrualblut
V 16, 14 und Au Wb unter *ciθravant*

Zweifelhafte Fälle

ciθro (daxšta) daēvisch, *ciθrō (pari daya)*, ahurisch, wahrscheinlich zu B 2, möglich aber auch zu B 1

Methodische Bemerkung

Somit ergibt sich, daß bei Bartholomae die Grundbedeutung weder unter der Verbalwurzel *cit*, noch unter **ciθra* erscheint, und daß sämtliche unter **ciθra* gegebenen Bedeutungen falsch sind. Der Zusammenhang zwischen der Verbalwurzel und den angeblich zwei von ihr angesetzten Nomina *ciθra* ist aus dem Air Wb nicht zu erkennen, ein Zusammenhang zwischen letzteren wird ausdrücklich geleugnet. Trotz der Menge der unter **ciθra* angeführten Bedeutungen — unter dem Substantivum fallen auf 7 Belegstellen 6 verschiedene Bedeutungen — bleiben noch immer drei Stellen unclärt. Auch zwischen den Bedeutungen 2 und 3 unter **ciθra* besteht keine Begriffsgemeinschaft.

Die Fehlerquellen liegen auf der Hand Bartholomae unterließ es, sich durch eine Untersuchung der awestischen Anschauungen über das Weltgebäude, über den Mikro- und Makrokosmos, oder andeis gesagt, über die kosmologischen, physiologischen und psychologischen Anschauungen des Awestavolkes die für den Lexikographen unbedingt und vor allem andeirem notige Grundlage zu schaffen. So mißlang selbstverständlich die richtige Erkenntnis des Zusammenhangs der iranischen Nomina untereinander und mit dem iranischen Verb ebenso,

¹⁾ Kann auch unter 2 eingereiht werden

wie die des Zusammenhangs mit dem vedischen Verbum und dem vedischen Nomen Anstatt bei dem Bedeutungsansatz des Nomens die aus zahlreichen Belegstellen klar hervortretende Bedeutung des vedischen Nomens zum Ausgangspunkte zu wählen, ging Bartholomae von der Bedeutung des neupersischen *ch* „Gesicht“ aus, nahm also das Endergebnis einer aus den arischen Anschauungen zu erklärenden Bedeutungsentwicklung als die Grundbedeutung an. Da sich bei solchem Vorgehen für die Gesamtheit der Stellen keine einheitliche Bedeutung ergeben konnte, war er nun lediglich auf Raten angewiesen, und es ist kein Wunder, daß er in allen Fällen falsch riet.

Dabei tritt hier wie im ganzen *Air Wb* noch ein Mangel als Fehlerquelle zutage, der übrigens auch den indischen Wörterbüchern eignet, wenn auch in geringerem Maße. Bartholomae liest die Texte mit den Augen des modernen Menschen und gibt darum die Textstellen, die er übersetzt, so wieder, wie sie ein neuhochdeutscher Schriftsteller schreiben würde, wenn er die in ihnen enthaltenen oder vermuteten Gedanken ausdrucken wollte. Aber die religiösen, naturwissenschaftlichen, sozialen und anderen Anschauungen des awestischen Menschen weichen von denen des heutigen Europaers so stark ab, daß durch solche Wiedergabe der Textstellen die Erkenntnis des Fühlens und Denkens der zoroastrischen Arier völlig unmöglich gemacht wird. Und doch ist die Er- und Vermittelung der Anschauungen des Volkes, dessen Literatur er bearbeitet, die allein vornehmste Aufgabe des Lexikographen.

III. *Vedisch dhénā, awestisch daēnā.*

Geldner hat in den „Vedischen Studien“ III, 35 die Bedeutungen des Wortes *dhénā* untersucht und sagt S 35 „Fast das ganze lexikalische Material liegt in diesem Fall bei Say vergraben, womit nicht gesagt sein soll, daß er in jedem einzelnen Fall die richtige Wahl unter den überlieferten Bedeutungen getroffen habe. In *dhénā* stecken zwei oder drei ganz verschiedene Bedeutungen, die kaum

etymologisch, noch weniger begrifflich miteinander ver- einbar sind“

Demgemäß setzt er folgende Bedeutungen an
1) Schwester, vielleicht auch Geliebte, Frau 2) Weib- liches Tier, Kuh 3) a Zunge, b Stimme, Rede, Lob

Es wird hier also ohne weiteres angenommen, die von „Sāyana“ an den verschiedenen Belegstellen gegebenen Bedeutungen seien samt und sonders aus alter Zeit über- lieferter Mir hat die Erfahrung, die ich mit heimischen Kommentaren und zumal mit Sāyana gemacht habe, den Beweis erbracht, daß die Kommentatoren sich da, wo ihnen sichere Kunde fehlt, die Erklärungen sehr oft einfach aus den Fingern saugen

In seinem Buche „Vedaforschung“ kritisiert Olden- berg S 93ff Geldners Bedeutungsansätze und lehnt sie ab Er selbst setzt als Bedeutungen an Milchstrom, im Dual Tränke, Flüssigkeiten Am Ende seiner Aus- führungen, Seite 99, sagt er „Daß an ein paar Stellen An- spielungen ubriggeblieben sind, deren Deutung nicht volle Sicherheit besitzt, kann nicht befremden Die Rechnung selbst aber geht glatt auf“

Man staunt über diese Behauptung, denn auf S 98 sagt Oldenberg „Nach alledem können wir über 1, 2, 3, 55, 4, Taitt Bi III, 6, 5, 1 weggehen, für diese Stellen wird durch die anderweitig gewonnenen Resultate die Ent- scheidung gegeben“

Daraus wurde z B folgen, daß die an einer einzigen Stelle der Ilias, XXI, 387 erhaltene Grundbedeutung des Wortes φλέγμα hier nicht angenommen werden durfte, weil dem die anderen Belegstellen der griechischen Literatur widersprechen Darüber, wie durch die 3 von insgesamt 19 Belegstellen für δηνᾶ aus den übrigen 16 entschieden werden soll, schweigt Oldenberg Denn weder von diesen drei, noch von irgend einer anderen der sämtlichen, von Geldner übersetzten Stellen gibt er eine eigene Über- setzung, sondern begnügt sich mit einer oft sehr allgemein gehaltenen Kritik Auch in seinem „Rgveda“ sucht man vergebens darüber Belehrung, wie er sich die Erklärung

der drei Stellen denkt Demnach ist festzustellen, daß Oldenberg 3 von den 19 Belegstellen weder mit den von ihm für die übrigen angesetzten Bedeutungen, noch durch andere Deutung zu erklären vermag Seine Erklärung versagt also bei 16% der Belege, Beweises genug, daß diese Erklärung falsch ist

In „Der Rigveda“, I Teil, Gottingen-Leipzig 1923, S 119, Fußnote zu I, 101, 10 hat Geldner das Wort nochmals kurz behandelt und sagt „dhénā ist das, was Milch (eigentlich und figurlich) gibt und der Erguß (der Milch oder des Sóma oder der Rede) selbst Man konnte also entweder denken Laß dir die beiden Ergusse (Sóma und Rede?) entstromen Aber der Dual ist dann gezwungen Der Parallelismus läßt eher einen Korperteil wie *śpre* erwarten Nun scheint *dhenā* auch einige Male die Mutterbrust oder das Euter zu bezeichnen So in 5, 30, 9, 62, 2, vielleicht auch 3, 34, 3, 1, 2, 3 In 3, 1, 9 steht *dhénāh* in Beziehung zu dem „Euter des Vaters“ 1, 101, 10 b enthielte dann zwei Metaphern, die besagen Offne den Mund und trinke Die zweite Metapher erinnert an *sómam udhah* 3, 48, 3“

Man sieht also, daß Geldner neuerdings von der, wie wir sehen werden, falschen Etymologie ausgeht, welche nach dem Vorgange des PWs jetzt wohl allgemein angenommen ist und das Wort zur γ *dhā* (*dhe*) „saugen“ stellt

Mit Recht sagt Oldenberg S 93 „Es wäre doch ein hochst seltsamer Zufall, wenn hier zwei etymologisch verschiedene Worte äußerlich gleich erschienen, der wurzelhafte Bestandteil *dhe-* ist bestimmt genug charakterisiert und das Suffix *-nā* ist selten genug, um das ganz unwahrscheinlich zu machen“

Die Folgerung ergibt sich von selbst, daß die Untersuchung über die Bedeutung von *dhénā* das diesem Wortelautlich genau entsprechende awestische *daēnā* berücksichtigen muß, denn das Awestische unterscheidet sich vom Vedischen nicht starker, als etwa das Mitteldeutsche vom Niederdeutschen, und der awestische wie der vedische Glaube stellen nur zwei Spielarten der gemeinsamen arischen Weltanschauung dar

In beiden aber spielt das Wort *dhénā = daēnā* eine sehr wichtige Rolle

Oldenbeig grundet seine Untersuchung S 95 darauf, daß er die alte Etymologie (*/ dhe*) ohne weiteres als gesichert annimmt Meines Erachtens muß die Untersuchung ihrer Bedeutung nach unbekannter Wörter vom Sachlichen ausgehen, und die Etymologie muß dann die Probe dafür abgeben, ob die auf Grund des Sachlichen gewonnenen Ergebnisse richtig sind oder nicht Ich beschreite also diesen Weg und betrachte zunächst

I das vedische *dhénā*.

Daß das vedische *dhénā* für „Milchtrank“ verwendet wird, hat bereits Roth im PW behauptet Aber den Dual *dhéne* vermag Roth ebensowenig sicher zu erklären, wie Oldenbeig Roth nimmt die Bedeutung „Stuten“ an, Oldenbeig an der einen Stelle „vielleicht Sóma und Wasser“, an der anderen „die beiden Flüssigkeiten, die im Namucimythus eine so große Rolle spielen (NGGW 1893, 342 ff)“ Geldner dagegen übersetzt in V, 30, 9 *dhéne* mit „Schwester“ (S 36), in I, 101, 10 mit „Zunge“ Jetzt nimmt er für beide Stellen die Bedeutung „Mutterbrust“ an, s oben S 65

An der zweiten Stelle, I, 101, 10, ist es klar, daß es sich um zwei verschiedene von India beim Opfer genossene Flüssigkeiten handelt Wie Oldenbeig dabei auf Sóma und Wasser raten kann, ist mir unverständlich Es liegt auf der Hand, daß der Dual nur auf Sóma und Milch gehen kann, die ja miteinander gemischt würden.

Daß aber *dhéne* in der einen der beiden Belegstellen etwas anderes bedeuten sollte, als in der anderen, ist von vornherein unwahrscheinlich Ebenso unwahrscheinlich ist es, daß die gesuchte Bedeutung „Tranke“ schlechthin sein sollte Zu einer solchen Bedeutung sucht man vergebens nach etymologischen Verwandten im Vedischen wie im Iranischen Wir müssen also versuchen, festzustellen, ob der Sóma und die Milch gemeinsame Eigenschaften besitzen, kraft deren sie für die Bekänner der vedischen Religion zusammen unmissverständlich durch den Dual *dhéne* bezeichnet werden könnten

Weshalb brachte man den *devá Sóma* und Milch, einzeln oder gemischt, dar, und weshalb genoß man diese Getränke selbst beim Opfer?

Für den Sóma ist die Antwort leicht zu geben. Er wird von Indra vor allen seinen Heldentaten, sei es gegen damonische, sei es gegen menschliche Feinde, getrunken, und ihm vor allen Kriegs- und Beutezügen, die man unter seiner Bundesgenossenschaft unternimmt, als Opfer dargebracht. Ebenso genießen ihn die vedischen wie die awestischen Krieger selbst vor solchen Zügen. Der Zweck des Somarausches ist der, das *bráhman = x̄arənah* zu stärken, das den Göttern wie den Menschen im Herzen brennt und ihnen nicht nur Weisheit, sondern auch Mut und Siegeskraft verleiht. Der Sóma wird selbst als eine Erscheinungsform des Himmelslichtes (*bráhman*) und des diesem wesensgleichen sakralen Feuers (*agní*) betrachtet, was so weit geht, daß ihm im 9. Buche sogar ein Äpril-Lied gewidmet ist, s. IIQF II, 58f.

Wir untersuchen nun, ob der Milch eine ähnliche Wirksamkeit zugeschrieben und ob sie etwa mit dem Sóma als wesensgleich oder wesensverwandt betrachtet wurde.

Da kommen zunächst die zahlreichen Stellen in Betracht, in denen als eines der größten Wunder das gepriesen wird, daß die Kuh, obwohl selbst ungekocht, gekochte Milch liefert¹⁾. Wie man die Körperwärme des Menschen der Wirkung des in seinem Herzen brennenden Himmelsfeuers (*bráhman*) zuschrieb, so führte man auch die Wärme der Milch auf das in der Kuh lodernde *bráhman* zurück. Sóma und Milch waren für die vedischen Stämme, deren ganze Wirtschaft auf Rinderzucht und Rinderraub eingestellt war, die wichtigsten Getränke, so wichtig, daß sie beide als *devá* und *devī* betrachtet wurden, Sóma unter diesem, die Milch unter dem Namen *Ilā*²⁾.

¹⁾ S. diese Stellen in Anmerkung 2, unten S. 161 ff. Das Nahere s. S. 72 ff. und S. 78 ff.

²⁾ Hier und für das Folgende gilt, daß für das vedische Denken die Milch und die aus ihr gewonnene Butter identisch sind. Werden doch auch alle Produkte der Kuh, also Milch, Butter, Leder und die daraus verfertigten Gegenstände, einfach mit *gō*, „Kuh“, „Rind“ bezeichnet.

Ist aber Sóma ein *devá*, fñä eine *deví*, so ergibt sich schon daraus für das vedische Denken, daß sie wesensgleich und zwar verkörpertes Himmelsfeuer sind, wie das ja die Ausdrücke *deva* und *deví* selbst besagen

Nur die Erscheinungsform (*rūpá*) der beiden ist verschieden, aber ihr innerstes Wesen ist dasselbe. Der Erscheinungsform nach aber gehören sie mit dem aus dem Feuerhimmel herabstürzenden Regen zusammen, und daher kommt es, daß dieser teils als Sóma, teils als Milch bezeichnet wird.

Es muß betont werden, daß hier keine bildlichen Ausdrücke vorliegen, sondern daß diese Flüssigkeiten, wie sich das mit Sicherheit aus der Weltanschauung der Arier ergibt, tatsächlich wesensgleich sind.

Die Arier wußten noch nichts von Physik, Chemie und Physiologie. Sie betrachteten die Nahrungsmittel, welche ihnen den Körper erhielten und ihnen Kraft, Mut und Begeisterung spendeten, als bewußt handelnde höhere, ihnen wohltragende Mächte. Es ist darum nur folgerichtig, wenn nach der Lehre der Upanisaden die Nahrung ganz allgemein, das *á̄nna*, ein *devá* ist. Aber diese Anschauung ist keine spätere Entwicklung, sie ist schon arisch und wahrscheinlich schon indogermanisch. Auch die (Nahrungs-)Pflanzen sind ja im Veda wie im Awesta Gotter

Die Feuernatur des Sómas und der Milch aber ergab sich nicht nur aus ihrer Nahrhaftigkeit, sondern auch daraus, daß sie den Genießer erwärmen oder gar erhitzten.

Wenn wir heute von „feurigen Weinen“ reden, so betrachten wir das wohl als einen bildlichen Ausdruck. Aber wenn wir sagen, der Wein oder der Alkohol „erhitze“ die Gemüter, so denken wir gewiß zugleich an eine Erhöhung der Körpertemperatur. Wer hatte nicht schon einen heißen Korn getrunken, um sich in schneidender Winterkalte auf einem Maische zu wärmen? Daß man sich Mut antrinken kann, weiß nicht nur der Soldat. Und was die Dichter dem Weine an Anregung und Begeisterung

verdanken, das sind sie seit dem Altertum nicht müde geworden, uns in ihren Dichtungen zu sagen

Wir wissen heute, daß diese Einwirkung auf unseren Körper und auf unser Geistes- und Seelenleben auf chemisch-biologischen Vorgangen beruht. Anders die Indogermanen und noch die vedischen und awestischen Arier. Diese betrachteten den edlen Rauschtrank als einen Gott, den man in sich aufnahm, als verkörperte Himmelslicht (*b̄ahman, r̄aṣṇah daēnā*), welches das *b̄ahman* (*r̄aṣṇah daēnā*) in das Herz brachte und das darinnen bereits vorhandene verstärkte Man „legte seinen Leib um diesen Gott, damit Granstelle des Menschen denke, rede und handle“

So seltsam dem modernen Menschen diese Auffassung vorkommen mag, der bei Personifikation an Anthropomorphismus oder Theriomorphismus zu denken gewohnt ist – so ist sie doch für die awestischen und vedischen wie die griechischen Indogermanen völlig gesichert und bildet ein Gegenstück zu der noch heute in unserem eigenen Volke verbreiteten Anschauung, Geisteskrankheit beruhe darauf, daß ein Dämon in den „Besessenen“ gefahren ist und in ihm wohnt.

Bei den Arieren galt der ἐνθουσιασμός in des Wortes eigentlichster Bedeutung. Statt aller sonstigen Belege wird es genügen, einige Stellen aus dem großen Hōm Yašt anzuführen. Y X, 13 ff heißt es:

13 Verehrung dem Haoma, weil er macht
des Armen *manah* (= Denken) ebenso groß
wie das des Allereichsten
Verehrung dem Haoma, weil er macht
des Armen *manah* ebenso groß,
daß er einhergeht mit dem Finden seiner
Wunsche (= als ob er die Erfüllung aller
seiner Wünsche gefunden hatte)
Reich an Männern machst du den,
machst ihn erleuchteter, mit größerem
Lichte begabt¹⁾,

¹⁾ *cisti* = *ved cūti*, „Licht“ im Sinne von „Weisheit“, „Verstand“. Man sieht, wie die awestische zur vedischen Anschauung vom „Licht im Herzen“ stimmt.

der an dir, gelber Haoma,
dem mit Milch gemischten, seinen Anteil
erhalt

14 Nicht sollen mir, wie das Stierbanner,
deine Genießer hin und her schwanken¹⁾)
Geradeaus sollen sie vorwärts gehen, die von
dir Berauschten,
tatkräftigen Ungestums sollen sie gehen!
Um dich herum, Haoma, Anhänger der
Wahrheit (*aśa*), .
mächtiger Fahrer²⁾), lege ich den (=meinen)
Leib,
der mir von schonem Wuchs erscheint

19 Diese ³⁾ du mir
Vorwärts sollen gehen die von dir Berauschten,
leuchtend (*ruxṣna*) vorwärts gehen die von
dir Berauschten!
Schneller fahren die von dir Berauschten⁴⁾)
Der Feindetoter (=Sieger) preist den,
der es (wirklich) ist⁵⁾
Zusamt jenem gäischen Wort

20 Der Kuh Verehrung! Der Kuh Verehrung!
Der Kuh das Gesprochene (= das Preislied?)!
Der Kuh den Sieg!
Der Kuh Verehrung! Der Kuh die Weide!

¹⁾ Sie sollen nicht taumeln wie das im Winde flatternde Stierbanner Das Bild des Stieres auf dem Banner ist natürlich kein bloßes Wappen im modernen Sinne, sondern verleiht den Kriegern die Kraft des Stieres Ich lese mit den besten Handschriften, denen auch Bartholomae folgt, *vārōma caire*

²⁾ „Fahren“, nämlich des Streitwagen. Das Metrum zeigt, daß mit L 20 3 *aśvāzo* zu lesen und daß in demselben Vers *imqm* „diesen“ zu streichen ist

³⁾ Lucke im Text

⁴⁾ Das Metrum zeigt, daß zu lesen ist *vazurpis te mado*

⁵⁾ Der menschliche Sieger preist den wirklichen, den Haoma, der in ihm weilt, und das gäische Wort, das heißt den Text der Gās, die also wie die ḫēdischen Lieder offenbar als Begleittexte zum Haoma-(Soma-) Opfer gesungen wurden und ihrerseits infolge ihrer Wunderkraft die Wirkung des Haoma vermehrten Vgl S 75 Bemerkung zu RV I, 168, 3

„Für die Kuh die Arbeiten! Maste sie zu unserer Nahrung!“¹⁾

Die hier angeführten Stellen zeigen, daß die awestische — vorzoroastrische und unzoroastrische — Anschauung über Wesen und Wirkung des Haoma der vedischen ganz genau entsprach. Der ἐνθουσιασμός konnte nicht besser erläutert werden, als durch die im Druck hervorgehobenen Worte in § 14 Der Haoma verleiht Licht im Herzen (§ 13), die Krieger, die ihren Leib um ihn gelegt haben, leuchten, da er ihnen *xvarenah*, vedisch gesprochen *brähman*, verhehen hat (§ 19).

Aber die angeführten Stellen lehren noch mehr, nämlich daß die awestischen genau so wie die vedischen Stämme den Haoma (Sóma) mit Milch mischten (§ 13), und daraus erklärt sich der für uns, nicht aber für den awestischen Dichter und seine Hörer, betremdliche, weil scheinbar unvermittelte Anschluß des Lobpreises der Kuh in § 20 an den vorherigen Paragraphen.

Haoma = Sóma und Milch gehören zusammen, und da sie nur verschiedene Erscheinungsformen desselben Himmelsfeuers sind, so werden sie zusammen genossen, um dieses Himmelsfeuer in den Herzen der Krieger und der Dichter in möglichster Starke hervorzurufen.

Der vedische Ausdruck für die dem Sóma beigemischte heiße Milch ist *āśr*, *śū* heißt „heiß machen“, „sieden“, *āśm* „den Sóma mit heißer Milch mischen“, vgl. die Bemerkung zu *sārī*, S. 142. Etymologisch gehört *śū* zu *κρύψω*, *κρύψαι*.

Unsere Erklärung des Duals *dhūne* als die beiden das *brähman* hervorrufenden Tränke Sóma und Milch ist also jedenfalls richtig.

Es wurde bereits erwähnt, daß die Milch und ihr Produkt, die Butter, als *īla* (*īdā*) personifiziert wird. Nicht personifiziert erscheint dafür auch das Wurzelsubstantivum *id*.

Die Wörter *id* und *īdā* (*īdā*) gehören zu *īs* und bedeuten ursprünglich „Starkung“ (Wackernagel, Ai Gr.

¹⁾ Diese Zeile ist Zitat aus der Gāthā Y 48,5

§ 150 a, Anm., 146 a, Anm. S 168) Ílā wird als Kuh und als Mutter der Herde personifiziert (Bergaigne, Rel véd I, S 325), *idás paddá* und *Ílāyás paddá* bezeichnen den Ort, an dem das Opferfeuer, *agni*, entzündet wird. Agní selbst heißt der Sohn Ílás. Daß die *id* als Feuertrank galt, zeigt die syntaktische Verbindung mit *mad* RV V, 42, 14 heißt ein Gewitter- oder Sturm-gott „Herr der *id*“, wie der Hirtengott Pūsán VI, 58, 4. Ílā trieft von den Himmelsbergen (III, 54, 20) und wird von Parjánya gespendet (VII, 102, 3). Der Sóma spendet die Ílā (IX, 62, 3), der Regen heißt „ílā-haltig“ (IX, 97, 17¹). Wir finden also hier dieselbe Verbindung mit dem Sóma, dem Regen und dem Feuer, wie bei der Milch und ihrem Produkte, der Butter, welche in erster Linie unter *id*, *idā* (*ílā*) zu verstehen ist.

Wir betrachten nun die in der Anmerkung 2 gegebenen Stellen näher, welche das Wunder der heißen Milch in der Kuh erwähnen.

An den meisten Stellen wird dem Herrn des Feuerhimmels, Indra, dieses Wunder zugeschrieben (I, 62, 9, II, 40, 2, III, 30, 14, VI, 17, 6, VIII, 32, 25, 89, 7), ein oder zweimal den Aśvín (I, 180, 3, X, 106, 11), einmal Agní (IV, 3, 9). In VI, 17, 6 sind die Ángiras dabei Indras Gehilfen, in II, 40, 2 wirkt Indra das Wunder durch Sóma und Pūsán, in VI, 72, 4 wirkt er es mit Sóma gemeinsam, in VI, 44, 24 wirkt Sóma es allein.

Die Wundertater sind also die höchsten Verkörperungen des Himmelslichtes, und das Hervortreten Sómas neben Indra deutet wieder auf die nahe Verwandtschaft der Milch mit dem Sómatranke.

Aus den in Anmerkung 2 übersetzten Strophen ergibt sich zu volliger Gewißheit, daß die Milch als eine Erscheinungsform des Himmelslichtes betrachtet wurde.

Zur Bezeichnung der Kuh dient in diesen Strophen gewöhnlich das substantivierte Adjektivum fem. *us̄tigā*, „die Leuchtende“²) (I, 180, 3, II, 40, 2, III, 30, 14, VI, 17, 6), ein-

¹⁾ Bergaigne, 323 ff.

²⁾ Nicht „die Rotliche“, s. das Nahere bei der Besprechung von *dhenu*, unten S 82 f.

mal das damit gleichbedeutende *citrā* (VI, 72, 4) Die Milch wird ebenfalls mit einem substantivierten Adjektivum bezeichnet, meist mit *pakvā* „das Gekochte“, einmal, VIII, 89, 7, mit *brhat* „das Leuchtende“¹⁾, und erhält außerdem an verschiedenen Stellen das Beiwort *rūsat*, das gleichfalls „leuchtend“ bedeutet²⁾ (I, 62, 9, IV, 3, 9, VI, 72, 4, vgl I, 180, 3 d)

Wenn VIII, 89, 7 gesagt wird, Indra habe die Sonne an den Himmel gesetzt und die gekochte Milch in die Kuhe gelegt, so soll er offenbar zweier zusammengehöriger Schopfungen, also zweier Lichtschopfungen wegen gepriesen werden Andererseits wird in II, 40, 2 die Verhüllung der Finsternis der Schopfung der Milch entgegengesetzt, diese somit gleichfalls als Lichtschopfung charakterisiert I, 62, 9 sagt ausdrücklich, Indra, der Sohn der Himmelsglut, habe das Wunder durch diese (*sāvasā*, s oben S 15) vollbracht In III, 30, 4 endlich wird die Milch direkt als ein „großes (Himmels-) Licht“, *mahi jyoti* bezeichnet Vgl Idg F XLI, 191

Ein weiterer Beweis dafür, daß Soma- und Milch- (oder Schmelzbutter-)Trank als ihrem Wesen nach gleich betrachtet wurden, ergibt sich daraus, daß beide ins Herz getrunken und darinnen in Feuer verwandelt werden Der Ausdruck für diesen Vorgang ist *pū*, med od pass Daß *pū* zu „Feuer“, got *tōn*, gr πῦ gehörte, ist bekannt Ein Blick ins Wörterbuch zeigt, daß *pū* im RV noch die der Etymologie entsprechende Bedeutung hat

Wenn also in IV, 58, 4 gesagt wird, daß die Tranke das Nahere siehe unten S 89 — im Innern durch das Herz, durch das *manas* in Feuer gewandelt werden (*pūyamānāh*), so ergibt sich daraus der Sinn, daß sie ihrer Erscheinungsformen als Flüssigkeiten entledigt und in reines Himmelsfeuer, *brahma*, übergeführt werden Die Anschauung ist also der der Bereitung des Bahrām-Feuers zugrunde liegenden ähnlich *Bahrām*, awest *vərəθrəgan* = ved *Vritakan* ist das heiligste

¹⁾ Man sieht, daß hier die Übersetzung „das Große“ ganz unmöglich ist Vgl oben, S 14

²⁾ *rus* = *ruc*, beide aus alterem ***uk*

und höchste Feuer, das in den Tempeln erster Ordnung unterhalten wird und zu dessen Herstellung es der Lauterung vieler niederer Feuer bedarf, die ein ganzes Jahr in Anspruch nimmt, vgl. Darmesteter, ZA I, LIX

Der Sóma selbst tragt nach RV IX, 73, s drei „Entflammungsmittel“, *pavitra*, in seinem Herzen, das aus dem Feuerzeug gewonnene Opferfeuer, die Schmelzbutter, den Unsterblichkeitstank, s Graßmann, Sp 794

*rtasya gopū nā dābhāya sukrātus,
trī sā pavitrā hrday antārā dadhe
vidvānti sā viśvā bhūvanābhi pasyaty,
āvājastān vidhyati karaté avratān*

„(Sóma), der Schutze der Wahrheit (= der ved. Weltanschauung), kann nicht betrogen werden, der Besitzer guter (Verstandes-) Kraft, drei Entflammungsmittel hat er ins Herz aufgenommen. Als der Wissende schaut er auf alle Lebewesen. Die Mißliebigen, die die (vedischen) Satzungen nicht besitzen, schleudert er hinab in den Abgrund“

So geht auch er, wenn er getrunken wird, ins Herz des Trinkers ein und führt ihm somit die in seinem eigenen Herzen befindlichen drei Entflammungsmittel, d. h. die bereits bis zu einem gewissen Grade gelauterten Formen des Feuers, zu. In des Trinkers Herzen aber wird er mit ihnen „durch dessen Herz, durch dessen *máanas*“ weiter gelautert, bis er reines Himmelsfeuer, *bráhma*n, ist. Vgl VII, 98, 2

I, 91, 13

*sóma, rārandhi no hrday,
gāvo nā yávanesu ā,
márya wa svá okye!*

„Sóma, laß es dir wohlbehagen in unserm Herzen, wie Rinder unter den Grasern (= auf der Weide), wie ein junger Held in seinem Heim!“

I, 168, 3

*somāso nā yé sutās trptāmśavo
hrtsú pṛtāso duvāso nāsate*

„(Die Marút), die wie gepreßte, (saft)gesättigte Stengel habende Sóma(pflanzen), die in die Herzen getrunke-

nen, vorwärtsdringend nicht weilen (= unverweilt vorwärtsdringen)“

Also der zu reinem *brāhmaṇ* durchgelauterte Sóma ist es, der in dem Krieger vorwärtsdringt und diesen mit sich zum Siege fortreißt S sogleich VIII, 2, 12, VII, 98, 2, S 130 zu I, 84, 10—12 und die entsprechende awestische Anschauung oben, S 70 zu Y X, 19 Unsere Strophe beweist, daß Graßmann die Bedeutung von *duvás* richtig angesetzt hat

I, 179, 5

*umam nū sómam ántito
hrtsū pitam úpa bruve
yat sīm ûgas cakrmā, tat su mrlatu,
pulukāmo hr mártyah*

„Angesichts dieses Sómas, der in die Herzen getrunken ist, rede ich ihn (den Sóma) jetzt an wenn wir uns gegen ihn vergangen haben, dann soll er sich freundlich erbarmen, denn der Sterbliche hat viele Begierden“

VIII, 2, 12

*hrtsú pitāso yudhyante
du mādāso na surāyām.
ūdhar nā nagnā jar ante*

„Die in die Herzen Getrunkenen (= die Sómatranke) kampfen, nicht die einen schlechten Rausch Habenden glühen (= singen vedische Lieder) bei der Súrā (= dem aus Getreide bereiteten Branntwein), nicht die Nackten bei dem Euter“

Im ersten Vers ist von den vedischen Kriegern, im 2 und 3 von deren Feinden die Rede, die verächtlich als „die Nackten“ bezeichnet werden. Es ist hier nicht von Zoroastriern, sondern offenbar von nichtarischen Feinden die Rede, die zwar auch Kinderzucht treiben, aber den Sóma nicht pressen *jar* ist *tt* für die Sänger vedischer Lieder, denn *jar uti* ist der Sänger vedischer Lieder Zur Etymologie s unten S 120 und 180 Die erste Zeile soll besagen, daß der getrunkene Sóma von selbst kämpft, also dem Krieger, der ihn in sich aufgenommen hat, den Sieg verleiht, s das soeben zu I, 168, 3 Bemerkte

Der Sómarausch ist gut. Aber die Feinde, die keinen Sóma pressen, können nicht siegen, da ihr Rausch auf die

Súrā zurückgeht, die, wenn sie getrunken wird, nicht ins Herz gelangt und, da sie keine Form des *brahman* ist, nicht zu reinem *brahman* gelautert werden kann

Zwar sitzen die Feinde „beim Euter“, haben also die Kuhmilch, die ja gleichfalls *bráhman* erzeugt. Aber dieses *brahman* muß dem der vedischen Krieger unterlegen sein, weil diese erstens noch das aus dem Sóma gelauterte *brahman* im Herzen tragen, also *dribárhasah* sind — s unten S 90ff zu *dhéne* und S 93 zu *dribárhas* —, und zweitens die vedischen Lieder, die gleichfalls Himmelsfeuer sind (s Idg F XLI, 202), nicht besitzen. Im übrigen vgl unten S 161ff, Anm 2

VIII, 48, 12

*yo na īnduh, pitaro, hrtsu pító,
ámarīyo mánīyāṁ árvivesá,
tásmañ sómāya havisā viddhema,
mrliké asya sumataú syāma!*

„Unser Entflammer, ihr Vater, der in die Heizen getrunken ist, der Unsterbliche ist in die Sterblichen eingegangen. Diesem Sóma laßt uns mit Opfergaben huldigen, mögen wir in der Obhut seines Mitleids, seines Wohlwollens sein!“

X, 32, 9

*etāni bhadrā, halasa, kriyāma
kuruśravana, dādāto maghām
dāna id vo, maghavānah, só astv,
ayám ca somo, hrdi yam bibharmu*

„Diese leuchtenden (Dinge, Segnungen, *bhadrá* n im Sinne von *vásu*), Kalaśa, wollen wir hervorrufen, Kuruśravana, für den, welcher (den Sangern) Gaben spendet. Dieses Geschenk, ihr Freigebigen, soll euer sein, und dieser Sóma, den ich im Herzen trage.“

Genau so wie hier der Sóma gelangen die Butterflocke IV, 58, 6 ins Herz und werden in ihm zu reinem *brahman* durchgelautert, s S 73. Sie sind also dem Sóma wesensgleich.

Alle diese Tatsachen lassen keinen Zweifel daran aufkommen, daß die Milch nach der Ansicht der vedischen wie der awestischen Sanger (s oben S 70f) Himmelslicht (*bráhman*, *x̄a,ənah*, *daēnā*)

und darum dem Sôma (Haoma) wesensgleich ist. Bestätigt wird dies obendrein durch RV X, 106, 11, wo sie *pakvám mādhu* „gekochter Met“, „gekochter Rauschtrank“ genannt wird

Etymologie von *dhenā*

Ist aber *dhenā* = „Himmelslicht“, „Himmelsglut“, so kann das Wort nicht zu γ *dhe* „saugen“ gehören. Außerdem widerspricht dieser Etymologie die Bedeutung des awestischen *daēnā* sowie die Bedeutung und die Etymologie des vedischen *dhenū*, *aw daēnu*. Der Verknupfung von *dhenā* *dhenū* mit γ *dhe* stehen folgende Gründe entgegen

1 Die Grundbedeutung von *dhenā* und *daēnā* ist, wie wir noch sehen werden (s. S. 94 und 112), dieselbe

2 Die Anwendung des Wortes *dhenā* auf Flüssigkeiten ist speziell vedisch, nicht awestisch. Daraus ergibt sich, daß das Wort ursprünglich keine Flüssigkeit bezeichnet haben kann

3 Die Bedeutung „Milch“ läßt sich für *dhenā* aus der γ *dhe* nur gezwungen herleiten. Denn der Wert der Milch lag für die Arier doch in erster Linie nicht darin, daß sie die Nahrung der Kalber, sondern darin, daß sie ein Hauptnahrungsmittel der Menschen bildete, denen sie, wie wir gesehen haben, außerdem das *brahman* verlieh. Die Menschen aber gewinnen doch die Milch aus der Kuh nicht durch Saugen. Noch weniger paßt die Herleitung von *dhenā* natürlich für den Sôma, der gleichfalls mit diesem Worte bezeichnet wird.

4. Ware *dhenū* „die Saugende“, so wäre es unerklärlich, weshalb mit diesem Worte gerade nur das weibliche Rind und nicht alle weiblichen Wesen bezeichnet worden wären. Es liegt auf der Hand, daß eine der ganzen Gattung eignende Eigenschaft zur Bezeichnung einer bestimmten Art untauglich ist.

5. Wie wir oben, S. 65 sahen, sind 16% aller Belege für *dhenā* bei der Ableitung aus γ *dhe* vollkommen undeutbar.

Da die Bedeutung von *dhenā*, wie wir sahen, „Himmelslicht“, „Himmelsglut“ ist, so gehört dieses Wort selbstverständlich zu γ *dhi*, *di*, verbal.

„leuchten“, nominal „Himmelslicht“ (*bráhman*), pl „Flammen“ Vgl Idg F XLI, 202ff und oben, S 33

Da die vedischen und awestischen Ausdrücke für „Licht“, „licht“ oft zur Bezeichnung des Weisen, Starken, Schönen, Guten, Wertvollen verwendet werden (s Idg F XLI, 193, 197, 202–204), und da Sóma und Milch, wie wir sahen, als wirkliches, wenn auch noch ungelautertes *bráhman* betrachtet wurden, so konnte theoretisch *dhénā* auf alle diese Begriffe angewendet werden. Wie das Wort in Wirklichkeit verwendet wurde, werden wir sogleich an der Hand der Belegstellen prüfen.

Ehe wir jedoch dazu übergehen, wird es dienlich sein,
die Bedeutung von *dhenu*
festzustellen

Gegen die soeben unter 4 aufgestellte Behauptung, *dhenū* bedeute nur das weibliche Rind, werde also nicht für andere weibliche Wesen des Tier- und Menschenrechts gebraucht, konnte man freilich das awestische *daēnu* anführen. Zu diesem Worte gibt Bartholomae, Sp 662, diese Übersetzung und Erläuterung „femina‘, von (vierfußigen) Tieren (im Gegensatz zu *aršan-*, *uxšan-* und *vašnay-*) in Verbindung mit dem Tiernamen“ Bartholomae verweist teils auf das neopersische *māda* (eigl. „Mutter“), das als Zusatz zu den Tiernamen gleichfalls das Weibchen bezeichnet, teils auf das vedische *gāvō dhenávah* und weiter auf Pān II, 1, 65. Es leitet das Wort in der herkömmlichen Weise von γ *dhe* ab.

Die Belegstellen für *gāvō dhenávah* (RV I, 173, 1, VI, 45, 28, VIII, 2, 6, 47, 12, IX, 33, 4, 67, 12, 97, 35, X, 32, 4, 95, 6) beweisen nichts für eine ursprüngliche Bedeutung für „Weibchen“ im allgemeinen, da *dhenávah* eben immer nur als Apposition zu *gāvah*, niemals zu einem anderen Tiernamen steht, und der ganze Ausdruck heißt wie das awestische *gava daēnu* (instr sg, unten S 79) einfach „Kuh“. Pānumi aber lehrt an der angeführten Stelle lediglich, daß die im Sūtra aufgeführten Wörter als zweite Glieder mit einem Gattungsnamen des ersten Kompositionsgliedes zur Bezeichnung des Individuums verbunden werden. Man sagt

also *go-grsti* „Rindfarse“ für eine Kuh, die erst einmal geworfen hat, und entsprechend *go-dhenu* für „Kuh“, „Milchkuh“, *go-vaśā* für eine nicht trächtige oder für eine unfruchtbare Kuh, *go-vehat* für eine Kuh, die zu verwerfen pflegt oder eine, die stierig ist, oder für eine belegte Kuh, *go-bashayani* für eine Kuh, deren Kalb bereits groß ist. Auch aus dieser Stelle ist eine allgemeine Bedeutung „Weibchen“ für *dhenū* nicht zu gewinnen, und Bartholomae hat mit dem Hinweis auf diese Stellen wohl auch die Ableitung von γ *dhe* nicht stutzen wollen.

Belege für die Bezeichnung anderer weiblicher Tiere als Rinder durch den Zusatz von *dhenū* fehlen in den vedischen Samhitā und Brähmana vollständig. Das PW führt allerdings AV III, 23, 4 an, den Begleittext zu einem Ritus, durch den die Geburt männlicher Kinder gesichert werden soll. Dabei wird die Frau mit dieser Strophe angeredet:

*yāni bhadrāni bījāni
r̥abha janayanti ca
tais tvām putram vindasi
sā prasū dhruṇhā bhava!*

„Die leuchtenden¹⁾ Samen, welche die Stiere (nom. pl.) erzeugen, durch diese gewinne dir einen Sohn. Werde du so zu einer weifenden Kuh!“

Daß hier ein rein bildlicher Ausdruck vorliegt, ergibt schon der Gegensatz zu dem gleichfalls bildlichen „Stiere“.

Ganz anders liegt der Fall im Awesta. In den Gāθā fehlt *daēnu*. Das Wort kommt nur an zwei Stellen des jüngeren Awestas vor, an denen es Apposition zu verschiedenen Tiernamen ist. Die Belegstellen sind V VII, 12 und Āfrīgūn III, 7—10.

V VII, 42 *yat paonīm nānākahe nānāo partim biṣazyač
nānārikām, kaθwa daēnu arəjo, vīsō r̥spaitim nauiikām biṣaryāč,
gava daēnu arəjo, zapṭūs zapṭupaitim nauiikām biṣazyač, aipa
daēnu arəjo, dauišhukus *dauišhupaitim nauiikām biṣazyač, ušt, a
daēnu arəjo* „Wenn er (der Arzt) eines Hauses Hausherrn Frau heilt, so wird er mit einer Eselin (wörtlich einem Esel, einer Kuh) bezahlt, wenn er eines Dorfes Dorfherrn“

¹⁾ *bhadrā*, der Same ist ja *tējas*, *sukrā*, awest. *cīra*.

Frau heilt, so wird er mit einer Kuh („einem Runde, einer Kuh“) bezahlt, wenn er eines Gauers Gauherrn Frau heilt, so wird er mit einer Stute („einem Roß, einer Kuh“) bezahlt, wenn er eines Landes Landesherrn Frau heilt, so wird er mit einer Kamelstute („einem Kamel, einer Kuh“) bezahlt“

Äfringān III, 7—10 werden erwähnt *hazarəm maēṣṇam daēnunam* „1000 Auen, Kuhe“ = „1000 weibliche Schafe“, *hazarəm gavqm daēnunam* „1000 Rinder, Kuhe“ = 1000 Kuhe“, *hazarəm aspanqm daēnunam* „1000 Rosse, Kuhe“ = „1000 Stuten“, und *hazarəm uštranqm daēnunam* „1000 Kamele, Kuhe“ = „tausend Kamelstuten“

Wahrscheinlich ist *maēṣṇam* zu lesen, denn das alt-indische *uṣṭri* läßt auch awestisch *uštī* als Femininum erwarten, und Bartholomae's Beleg für das angebliche fem *uštī* grundet sich nur auf die beiden eben angeführten Stellen. Darum wird auch nicht *kaθuā*, „Eselin“, sondern *kaθua* „Esel“ anzusetzen sein, da der einzige Beleg eben V VII, 42 ist Waren alle die in den beiden angeführten Stellen vorkommenden Tiernamen nicht Maskulina oder Kom-munia, so hatte der Zusatz *daēnunam* ja gar keinen Zweck.

Aus den eben angeführten Stellen aber darf man nun nicht etwa schließen, *daēnu* habe eine ältere Bedeutung „weibliches Tier“ im allgemeinen bewahrt, und die Beschränkung auf das weibliche Rind sei vedisch und indisch. Einmal mußte sich doch im Vedischen eine Spur dieser angeblich ursprünglicheren, allgemeineren Bedeutung nachweisen lassen, was nicht der Fall ist. Sodann aber erklärt sich die awestische Verwendung von *daēnu* aus der awestischen und nur awestischen Anschauung vom Rinde. Mit Recht sagt Bartholomae, Sp 507, 6f unter *‘gav-* „Das Rind gilt als Repräsentant aller nutzlichen (*ahu*-ischen) Tiere, daher *‘gav-* auch in weiterem Sinn gebraucht wird.“ Die Belege sind zahlreich.

Frāṣrār gōuš pañcō hayayā (so ist nach Ausweis des Metrums mit K 38 37, J 10 zu lesen) Yt XIII, 10 heißt „zum Schutze des funfartigen Rindes“, *Frāṣrəm aryanqm dahyunqm gōuš ca pañco hayayān* (so D, vgl J10) Yt XIX, 69 „den Schutzer der arischen Volker und des funfartigen Rindes“ Bartholomae verweist mit Recht auf die Stellen, welche

die 5 Arten des Rindes naher bezeichnen, Y LXXI, 9 und Vispered I, 1 In der ersten Stelle heißt es *vīspām ca gām upāpām ca upasmām ca frapti, rātām ca, avascarātām ca caurān-hācas ca yazamānde*, „und wir opfern dem gesamten Rinde, dem im Wasser lebenden und dem in der Erde lebenden (= dem in Hohlen lebenden?) und dem sich durch Flug bewegenden und dem in Freiheit gehenden (= dem Wild) und dem sich auf der Weide aufhaltenden (= den Haustieren)“ Dieselben Tiergattungen werden in der zweiten angefuhrten Stelle genannt

Sind somit alle nutzlichen Tiere einschließlich der Fische und Vogel nach der Ansicht des Awestas Rinder, so sind selbstverständlich ihre Weibchen Kuhe, und der Zusatz von *daēnu* hinter dem Namen eines solchen Tieres bezeichnet ganz natürlich das Weibchen, da man dazu das Kom-mune *go-* nicht brauchen konnte

Diese wundervolle Zoologie ist aber speziell aew-stisch, nicht indogermanisch, wie die übrigen indogerma-nischen Sprachen beweisen, auch noch nicht arisch, wie das Vedicische beweist, das mit ihnen gegen das Awestische übereinstimmt

Daraus ergibt sich, daß die Bedeutung „Weibchen“, die lediglich dem awestischen *daēnu* eignet, nicht ur-sprunglich sein kann, sondern aus der Sonderanschau-ung erst abgeleitet ist, die das Awesta vom Rinde hegt

Auch das awestische *daēnu* also bietet keine Stütze für die Ableitung der uns beschäftigenden Wortgruppe aus *yādhē*

Wir haben bereits gesehen, daß die Kuh in denjeni-gen Strophen, welche das Wunder preisen, daß sie gekochte Milch enthält, *us̄iyū* genannt wird Dieses Wort gehört zu *yās, uechāti*, „leuchten“, bedeutet also als Adjektivum „leuchtend“, und wird als Beiwort der Kuh und des Stieres gebraucht Als subst m bezeichnet es das Kalb, als subst f die Kuh und ihre Produkte, hat aber auch „die“ Bedeutungen „Licht“, „Stahl“

Man braucht nur die Materialien bei Graßmann, Sp 269 f. zu überblicken, um sogleich zu sehen, daß *us̄ra*

2) „m, Stier (von der roten Farbe benannt)“, 4) f „die Kuh (von ihrer roten Farbe benannt)“ ebenso wie *usriya* adj „rotlich“ als Beiwort der Kuh“ Verlegenheitsübersetzungen sind, die nur dann zu Recht bestanden, wenn sich nachweisen ließe, daß die vedischen Rinder alle oder in ihrer Mehrzahl rot gewesen waren

Bei der Bedeutungsansetzung von *usā*, *usriyā* ist wohl der etymologische Zusammenhang mit Usás und der Übersetzung Morgenrote maßgebend gewesen. Aber die vedischen Menschen bewunderten und verehrten in Usás vor allem die strahlende, leuchtende Göttin, wie ihre Beiwörter *citrā vibhāti*, *ścamānā*, *sukīū*, *subhīā*, *bhadrā* erweisen, und auch die Beiwörter *arundā* und *avusa* heißen ja eigentlich „feuerfarbig“ und werden der Sonne, dem Blitz, dem Feuer beigelegt. Wenn demnach auch gelegentlich *śhunī* als Beiwort der Morgenrote erscheint (VIII, 101, 13) und an den beiden anderen Belegstellen, I, 62, 9 und VIII, 93, 13, *śhunī*, wie der Zusammenhang zeigt, als Beiwort irdischer Kühe erscheint und diese als rot im Gegensatz zu den schwarzen und gescheckten bezeichnet, so ist das eben ein vereinzelter Fall, der nicht dazu ausreicht zu erklären, wie die Kühe im allgemeinen hatten als „die Roten“ bezeichnet werden können.

Die vedischen Kühe waren auch nicht anders gefärbt, als die unseren. Der RV kennt schwarze (*kr̥nū*), weiße (*svaitari*), rote (*rōhṇū* in der eben angeführten Stelle), rotbraune *babhrū* und gescheckte (*pr̥snī*, *pāvusnī*), und daß die letzteren wie bei uns in der Überzahl waren, geht daraus hervor, daß *pr̥snī* als Substantivum geradezu „Kuh“ bedeutet.

Wenn darum *usriya* als m für „Stier“, als f für „Kuh“ im allgemeinen gebraucht wird, so erklärt sich das aus der bekannten Tatsache, daß man die irdischen Rinder mit den himmlischen, den Sternen, gleichsetzte, welche der Herr des Feuerhimmels, der *bṛhas pāti* = Indra, aus dem Verließ befieite und über den Himmel verstreute (II, 24, 14, X, 68, 3, IV, 50, 5, VI, 73, 3, X, 67, 3—8 usw.) Diese Himmelskühe heißen darum X, 68, 3 auch die himmelslichtigen (*svadr-*

nāh, γ r), VI, 72, 4, wie wir bereits gesehen haben, die leuchtenden.

Nach allem dem durfen wir annehmen, daß *dhenū* ein Synonymon von *usriyā* ist *dhe-nū* ist wie die begriffsverwandten Wörter *bhā-nū*, *tap-nū* gebildet, bedeutet „die Leuchtende“, „die Glühende“ und gehört weder zu γ *dhe* (*dhā*) „saugen“, noch zu γ *dhi*, *dhinoti* „sättigen“, „erfreuen“ (Geldner, VSt III, 36 38, Oldenbeig, Vedaforschung 95), sondern zu γ *dhi*, *awest dī* „leuchten“

Daß die Dichter des RV noch sehr wohl wußten, daß *dhenū* „die Leuchtende“, „die Strahlende“ bedeutet, ergibt sich mit Sicherheit aus den Bedeutungen von gó Denn gó bedeutet nicht nur das Rind und seine Produkte, sondern auch „Stern“, „Lichtstrahl“, *śagva*, wortlich glänzende Kuhe habend“, hat die Bedeutung „glänzende Strahlen habend“, „glänzend“, wie Bloomfield, AJPh. XVII, 427 gezeigt hat

Die Bedeutung „Stern“ beruht auf Naturanschauung und Naturdeutung Aus ihr hatte aber die Bedeutung „Strahl“ nicht abgeleitet werden können, da die Sterne als Quellen des Lichtes natürlich hinter Sonne und Mond zurücktreten Fur denjenigen aber, welcher noch wußte, das *dhenū* und *usriyā* „die Strahlende“, „die Leuchtende“ hieß, lag es nahe, das beiden synonyme gó allgemein für „Lichtstrahl“ zu gebrauchen, zumal *usriyā* in demselben Sinne verwendet wird

Wir untersuchen nunmehr, ob sich im Veda die Grundbedeutung von *dhēnā* noch nachweisen läßt und auf welche von den oben als theoretisch denkbar bezeichneten Fälle das Wort angewendet wird

1 *dhēna*, sing und pl

Wir beginnen mit einer der drei von Oldenberg unerklärten Stellen, mit Taitt-Br III, 6, 5, 1 Diese Stelle enthält prosaische, beim Tieropfer verwendete Sprüche und lautet ḍāard agnīḥ ḍāanad rājām ni. devō devēbhyo havyāvāt, prāñjobhṛ hinvāndh, dhēnābhīḥ kalpa mānah, yañásyāyah pratirān

„Gesiegt hat Agni (= das Opferfeuer) Er hat (uns) Beute von oben gebracht (wörtlich heraberrungen) Der devá („Leuchtende“) hat den devá („Leuchtenden“) die Opfergaben zugeführt, sie durch die Strahlen vorwärts treibend (oder fahrend), sie durch die Flammen bereitend, des Opfers Lebensdauer verlangeind“

Die soeben im Druck hervorgehobenen Worte entsprechen inhaltlich denjenigen Strophen der Āpri-Lieder, in denen Agní aufgefordert wird, den *dera* die geschlachteten Opfertiere dadurch genießbar zu machen, daß er sie in Feuer verwandelt¹⁾

In den Āpri-Liedern wird für diese zubereitende Tätigkeit Agnís das Wort „verbrennen“ (*dah*) ebensowenig verwendet, wie in dem eben angeführten Opferspruch Dem *kālpamānah* des letzteren entsprechen in den Āpri-Liedern die Ausdrücke *susūdati*, *sivadat*, *sūdayāti*, *savadāti* *krñavād*. Das *dhénābhī* des Opferspruches muß darum dieselbe Bedeutung haben, wie *dhībhī*, RV II, 3, 10 (unten S 166) und also wie dieses „Flammen“ bedeuten, vgl. Idg F XLI, 202

Hier wird *dhénā* also für die Flammen des Opferfeuers verwendet, wie in

RV I, 141, 1

*bdl itthū tad rāpuse dhāyi darsatām,
devásya bhāgah sahaso yato jāni,
yād im īpa hvārate, sādhate mati;
rtasya d hēnā anayanta sasūtah*

„Wahrlich, dann besondeis wird dem Schonen (Agní) Sehenswürdigkeit verliehen, des deva Himmelslicht (*bhāgah*, vgl. oben S 13 ff.), (das) der Kraft, aus der er entstanden ist, wenn zu ihm sich windet, zu ihm geraden Weges geht das Denken (*mati*, s v wie „Lied“, Idg F XLI, 204) des *Rtu* (Lichtes = Opfers) Flammen haben die mit Opfergüssen Verbundenen (Lieder) geführt“

Die Lieder vermochten allein Agní nicht zu finden, sie irren darum umher. Aber wenn sie sich mit den Opfer-

¹⁾ S die in den Āpri-Liedern entsprechenden Strophen in Anm 3, unten S 164 ff., und die Erklärung von *yāj*, oben S 19

flammen verbinden, so werden sie von diesen zu dem
devā geführt

I, 55, 4

*sá id vane namasyubhūr vacasyate
cānu janeshu pūbruvānā indv iyām
vṝā chandu bharati, har yato vīśā,
kremena dhēnām maghāvā yad urati*

„Er (Índra) ist es, der im Walde infolge der (Opfer der) Verchrungseifrißen seine Stimme hören läßt, unter den Menschen das liebe Wesen (die liebe Macht) Indras verkündend Der Stier wird leuchtend, begehrenswert der Stier, wenn er, der Gabenreiche, im Frieden das Himmelsfeuer aussendet“

Índra, der Himmelsgott, bei seiner Wirksamkeit im Gewitter Das Himmelsfeuer in Gestalt der Blitz „Im Frieden“ = „friedlich“, ohne seine Anhänger durch Blitzschlag zu schädigen

III, 1, 9

*pituś cūd dñ̄hār janisā i neda,
vy d̄syā dh̄rā asrjad u dh̄nāh
gūhā carantam sākhubhil̄ suvibhu
dwo yahvihlu nā gūhā babhūta*

„Des Vaters Euter hat er (Agní) durch seine Geburt gefunden, entsendet hat er dessen Regengusse, dessen Himmelsfeuer (Blitze) Den im Verborgenen Schreitenden mit seinen freundlichen (oder heilbringenden) Gefährten¹⁾— vor des Lichthimmels jungen Frauen war er nicht im Verborgenen (hielt er sich nicht verborgen)“

Agní im Gewitter, des Vaters Euter = den Behälter der Regengusse im „Vater Himmel“ (*dyaú, pitu*) Neben den Regengussen die Blitzflammen (*dh̄nah*) Agní selbst weilt über dem Himmelsgewölbe — vedisch gesprochen auf dem Himmelsgebirge — bei den Gotteifrauen und ist deshalb auf der Erde nicht sichtbar

¹⁾ Anakoluth

VII, 21, 3

*tvām, īndra, srāvitavā apās kah,
pārīsthitā dhūnā, sūra, pūn vīh
tvāt vāvahre rathyō na dhēnā
rējante visvā kitrināni bhīsū*

„Du, īndra, hast die Gewässer zum Fließen gebracht, die von der Schlange umgebenen, Leuchtender (s oben S 15), die vielen Von dir herab eilten (oder von *vac* drohten?) wie Wagenkämpfer die Himmelsfeuer alles, was geschaffen ist, bebt vor Furcht“

Himmelsfeuer = Blitze Daß hier vom Gewitter die Rede ist, ist selbstverständlich, ebenso, daß unter den *dhēnāh* nicht der Regen oder die Flusse verstanden werden können, denn vor diesen bebt doch die Schopfung nicht

III, 34, 3

*indīo vrti am avī noc chārī dhanītih,
piā māyīnām aminād várpanītih
ahan ryamsam, uśadhaq vānesv,
āvir dhēnā akīnod rāmyānām*

„Indra hullte den Umhüller (= Vṛtiā, der als das noch unzerschlagene Himmelsgewölbe das Himmelslicht und den Regen umschloß) ein, der Führer der Scharen (der Marūt, der Gotter des Gewittersturms), er vereitelte die Listen der Listenreichen, der Führer der Lichtgestalten, er tötete Viāmsa („den Breitschultrigen“, Name eines Damons?), er, der in den Waldein brennt nach seinem Belieben, er ließ die Himmelslichter der Nachte erscheinen“

Die Lichter der Nachte sind natürlich die Gestirne Man vergleiche die bisherigen Übersetzungen des vierten Verses, nach Oldenbourg, Vedaforschung S 97, wäre zu übersetzen „die Milchströme der Nachte“ Weder an dieser Stelle noch Ḥgyeda Band I, S 246 verrät er, was darunter zu verstehen wäre Graßmann übersetzt „und machte sichtbar dunkle Nachte Kuhe“, dem Sinne nach ziemlich richtig (nur der Mond wäre dabei ausgeschlossen, was unwahrscheinlich ist), aber dem Wortlaut nach falsch, da *dhēnā* nicht = *dhēnū* ist Ludwig „erkenn-

bar machte er die Stimmen aus der Nachte Dunkel“ Beide gehen auf Sāyaṇa und die alberne, von ihm aus dem „Taittirīyaka“ zitierte Geschichte zurück Geldner, Der Rigveda, Band I, S 337 „er enthullte die Milchbruste(?) der Nachte“

VII, 94, 4

*ind̄e agnā nāmo b̄ihat,
suvrktim ēayāmahe,
dhuyā dhēnā avasyávah*

„Zu Indra, zu Agní senden wir leuchtende Verehrung, schones Licht (schone Glut = ein schones Lied), durch die Flamme (des Opferfeuers) die Himmelslichter (die Liedstrophen), indem wir Hilfe begehien“

Hier sind die Ausdrücke für „Licht“ gehäuft *nāmo brhāt, suvrkti* (= *su + rkta*) und *dhēnāh* = *tcah* sind Synonyma Zu der gegebenen Übersetzung von *dhuyā* vgl. I, 141, 1 (oben S 33) Es kann aber zugleich auch die Flamme des *bṛdhamān* gemeint sein, welche das Denken und Dichten verursacht (Idg F XLI, 202)

X, 104, 10

*vū̄ ényah k̄i átum ind̄i ah, susastis,
utāpi dhēnā puruhütám itte
ā̄dayad vr̄trám, ákrnod ulokám,
sasāhē ak̄i ah p̄tianā abhīstih*

„Mannliche Kraft (ist) Indra, der Hochgelobte, und darum fleht das Himmelslicht auch den Vielerufenen an Verbrannt hat er den Vrtrá, geschaffen hat er das weite Licht, überwältigt hat der Starke die Feindesheere, der Helfer.“

ulokā hat hier wie an anderen Stellen offenbar noch die Grundbedeutung „weites Licht“, da der Himmelsgott ja durch Vrtrás Totung nicht nur die Himmelsgewässer, sondern auch das Himmelslicht befreite und die bis dahin finstere Menschenwelt dadurch erleuchtete — Daß *dhēnā* hier wieder im Sinne des vedischen Liedes steht, ergibt sich aus *itte*

IV, 19, 2

ārāsi janta jivrayo ná devā,
bhūvah̄ samrāl, indra, sutyāyonih,
āhann dhrm̄ parisāyānam árnah,
prā vartanīr arado visvādhenāh̄

„Beseitigesetzt wie Greise wurden die devā, du wardst
Allherrlicher, Indra, dessen Ursprung die Wahrheit ist
Getötet hast du die Schlange, welche die Flut (=den Himmelssee)
umlagerte, Geleise (oder Bahnen) hast du geritzt,
welche alle Himmelsfeuer enthalten“

IV, 19, 6

tvām mahīm avānīm visvadhenām,
turvitaye vayyāya, hsā antīm
dramayo námasyaijād árnah,
suta anām akr̄p̄or, ind̄ a, sindhūn

„Du hast den großen Strom, den alle Himmelsfeuer
enthaltenden, fur Turviti, fur Vayia, den fließenden, zum
Stehen gebracht infolge der Verehrung (die sie dir zollten),
die sich regende Flut, gut überschreitbar hast du, Indra,
den Fluß gemacht“

Da das Wasser der Strome und anderen Gewässer aus
dem Lichthimmel stammt, so ist es mit Himmelslicht
(brdhman, x̄arənah) durchsetzt visvādhena konnte auch „das
Himmelsfeuer aller enthaltend“ bedeuten, da es durch das
Wasser in Mensch, Tier und Pflanze gelangt

I, 2, 3

vāyo, tāva p̄i aprīcatī
dhēnā ngāti dāsuse,
urūct̄, sómapitaye

„Sturm! (Den Raum) erfüllend geht dem Himmelsfeuer
zu dem, der gespendet hat, sich weit ausbreitend, zum Soma-
trinken“

dhēnā = brdhman, im Sinne von Blitz, s RV VII, 56, 16,
oben S 31 u S 44

V, 62, 2

tāt sū vām mātrāvarunā, mahivām
īrmā tasthūsūr dhabhir duduhr̄e
visvāh̄ pīnvathah svāsasya dhēnā,
ánu vām ékah pāvī ñ ravastra

„Das, wahrlich, ist euer beider Große, Mitra und Váruna die in der Ferne stehenden Kuhe (= Sterne) wurden im Laufe der Tage gemolken. Alle Himmelsfeuer des Stalls (oder der Hürde?) läßt ihr beide reichlich fließen (wörtlich schwollen), die eine Radfelge ist euch nach herbeigerollt“

dhénā = (ungelauteites) Himmelsfeuer = Regen = Milch, s oben S 68 u 72 ff Dei 4 Vers ist absichtlich mystisch gehalten Es ist nicht vom Streitwagen, sondern nur von der Felge, und zwar nur von einer, die Rede, und diese Felge folgt den beiden *devá* nach. So wird auch *pavī* mystisch aufzufassen sein und zu *pū* „flammen“ gehören Der „Entflammer“ wird das beim Gewitter zur Erde kommende Himmelsfeuer, also der Blitz sein. Dieser zuckt jedesmal als ein Strahl hernieder, während die Radfelgen am Wagen paarweise vorhanden sind.

IV, 58, 6

samyah s̄avanti sar̄ito na dhénā,
antār hñdū, manasā pūyámānāḥ
etē arṣanty ū māyo ghṛtasya
mrgā wa kṣipano iṣamānāḥ

„Zusammen stromen wie Flusse die Himmelsfeuer, indem sie im Innern durch das Herz, durch das *mánas* (Denken) in Feuer gewandelt werden Hier eilen sie dahin, die Wogen der Schmelzbuttei, wie das Wild, wenn es vor dem Schutzen (oder dem Geschoß?) enteilt“

dhénā, das ungelauterte Himmelsfeuer in Form der Buttergusse, die mit den Milchgüssen als gleichwertig und wesensgleich betrachtet werden Vgl oben S 67 nebst Fußn 2.

VIII, 32, 22

ihī tūsi dh̄ paṇvāta,
ihī pāṇca jánām̄ dti,
dhénā, indi āvāčkasat

„Geh in die drei Fernen, geh über die funf Völker hinaus, die Himmelsfeuer, Índia, von oben hell beleuchtend“

Wenn Índra, das verkörperte Himmelslicht, das bei den Menschen befindliche Himmelsfeuer von oben her beleuchtet, so verstarkt er es natürlich dadurch Daß unter diesem „Himmelslicht“ hier die Sómatranke zu verstehen

sind, ergibt sich aus X, 43, 6 Ob man *avacākaśat* mit „be-strahlend“ oder „betrachtend“ übersetzt, ist für den Sinn gleichgültig, da das Sehen ja Lichtausstrahlung aus dem Auge ist, vgl. oben S 32 ff

X, 43, 6

*vīśamvīśam maghavā pār y asāyata,
jánānām dhenā avacākaśad viśā
ydsyāha śakrah sāvanesu rānyati,
sā tīvraih somaih sahate pratyayatāh*

„Um jeden (vedischen) Volksstamm herum hat sich der Gabenreiche gelagert, auf die Himmelsfeuer der Menschen hell herabstrahlend, der Stier An wessen (Sóma-)Pres-sungen der Starke Gefallen findet, der überwältigt durch die starken (oder heißen?) Sómatranke die (feindlichen) Krieger“

Indra ist hier deutlich der schützende umgebende Himmel, das *brähman*. Die „Himmelsfeuer“ sind hier, wie sich aus dem Zusammenhang ergibt, die Sómatranke

X, 104, 3

*prōgi ām pītīm vrsna iyarmi satyām,
prayāi, sutāsyā, haryasva tūbhym
īndra, dhenābhīr ihā mādayasva,
dhibhīr viśvābhīh śacyā grnānāh*

„Zú sende ich den kraftigen Trank dem Stiere, den wahren, des Gepreßten, damit er zu dir gehe, Herr der Falben Indra, an den Himmelsfeuern berausche dich hier, indem du durch alle Flammen (= Lieder) mit Macht geopriesen wirst.“

„Himmelsfeuer“ = Sómatranke Der Sómatrank wird Indra als der „wahre“ angeopriesen, im Gegensatz zu dem der awestischen Stamme, deren *tā* ja auch nicht „das wahre“ ist

2 dhene, dual.

I, 101, 10

*mādayasva hárībhīr yē ta īndra
vī syasva śyāre, vī srjasva dñēne'
ā tvā, suśyāra, hárayo vahantu,
usān havyāni pītīr no jasasva!*

„Berausche dich samt deinen Falben, Índra, offne deine Lippen, gieße dir beide Himmelsfeuer ein! Herbei, Schonlippiger, sollen dich die Falben fahren, willig laß dir unsere Opfergabe gefallen!“

dhéne = Sóma und Milch, s oben S 66 ff

V, 30, 9

*śrīyo hi dāsa āyudhāni cah̄e,
kim mā karan? abalī asya sénāh
antar hy akhyad ubhe asya dhéne
āthōpa p̄aud yudhaye dásyum indrah*

„Weiber hat der Dásá zu seinen Waffen gemacht, was konnten sie mir tun? Kraftlos sind seine Heere (oder Geschosse)‘ Denn er erkannte seine beiden Himmelsfeuer in seinem (des Dásá) Innern Darauf ging Índra vor, um den Dásyu zu bekämpfen“

Auch hier sind die beiden „Himmelsfeuer“ im Innern des Dásá (Dásyu) Sóma und Milch, die dieser getrunken hat, um sich *brahman* oder *x̄arənah* zu verschaffen Indra aber, der Allwissende, erkannte sie in ihm, und darum waren sie in seiner Gewalt und ihm unschädlich Diese Anschauung beruht auf einem wohl schon indogermanischen Glauben, der noch heute in Indien lebendig ist Vgl Crooke, The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India New ed, Westminster 1896, vol II, S 4 ff Indische Erzähler VII, S 120 Fußnote Wer eines Gottes Namen kennt, der beherrscht ihn Darum sagt der Sänger von RV. X, 45, 2 zu Agní „Wir kennen deine drei, dreifach verteilten (Erscheinungsformen), wir kennen deine Stätten, die an viele Orte verteilt sind, wir kennen deinen höchsten Namen, der geheim ist, wir kennen den Brunnen, von dem her du gekommen bist“ Damit deutet er an, daß er Agní in seiner Gewalt hat Von Índra heißt es X, 54, 4 „Vier sind deine Herrschernamen, die unbetrugbaren des Buffelstiers Du nur kennst sie alle, durch die du, Gabenreicher, deine Taten getan hast“ Wurden andere sie kennen, so wäre Índra nicht unbesiegbar X, 55, 1f sagt der Dichter zu Indra „In weiter Ferne ist

jener dein geheimer Name, wenn die beiden erschreckten Welthalfen dich anrufen, damit du ihnen Lebenskraft spendest . Groß ist dieser Geheimname, vielbegehrte, durch den du das Gewordene erzeugt hast und das, was noch entstehen soll „ Vielbegehrte ist der Name, weil man durch seine Kenntnis Índra beherrschen wurde Der Gandharva hat X, 123, 4 gegen die *vipra*, die nur die Erscheinungsformen (*rūpa*) kannten, dadurch Erfolg, daß er ihre „unsterblichen Namen“ erkundet Auch nach awestischer Anschauung ist das Siegreichste der Name vgl Yt I, 3f. Ahura Mazdāh heißt darum Yt I, 13 *Namo-ašaθia*, *Namo-θaθryotəma* „der durch seinen Namen Herrschende, der durch seinen Namen Herrschendste“ Die Namen der *Ameša Spēta* und der *Haurvatat* sind so gewaltig, daß ihre bloße Anrufung vor allen *daēva* schützt (Yt IV, 2) Man stellt somit den angerufenen Gott als Schutzer in seinen Dienst. Deshalb werden zu solchem Zwecke Namenlisten gegeben (Namen Ahura Mazdāhs Yt I, 7ff, Vayus Yt XV, 43ff). Yt IV, 6f heißt es „Zieht er eine Dreifurche¹⁾“, so verkunde ich dem der Wahrheit anhangenden Mann —, zieht er eine Sechsfurche, so verkunde ich dem der Wahrheit anhangenden Mann —, zieht er eine Neunfurche, so verkunde ich dem der Wahrheit anhangenden Mann die Namen dieser Anhänger dei *Diu* Dann schlägt er gegen den, der sich mit Leichen zu tun macht (?), totet das *cīθya* des Karapan“ Die Feinde sind hier also Anhänger einer anderen Weltanschauung, die ihre Leichen verbrennen oder begraben *cīθrya* aber ist in diesem sprachlich elenden Stuck sicher = *cīθra*, und dies ist ein Synonymon von *daēnā* und *xvarənah* Da der Karapan der daēvische Priester ist, so ist der Sinn der Verheißung der, daß, wer dieses Ritual befolgt, dadurch den Namen des vedischen Priesters erfahrt und dessen *brāhmaṇ* vernichtet, so daß sein Opfer wirkungslos wird und der Sieg der eigenen Partei zufällt

¹⁾ Es handelt sich um ein besonderes Ritual zum Schutze gegen Feinde

VII, 24, 2

qr̥bhītām te māna, īndra, dvibarhāh,
sutāh sómah, pārisiktiā mādhum,
visrstadhenā bharate suvr̥ti
iyam īndram jōhuvatī manisā

„Eifaßt (ergriffen) ist dein mānas, īndra, welches zweifaches (doppeltes) Himmelslicht besitzt, gepreßt ist der Sóma, ausgegossen (oder gemischt) sind die Mettranke, das schone Licht (= Mischtrank aus Sóma und Milch), in das die beiden Himmelsfeuer (Sóma und Milch) gegossen worden, wird gebracht, dieses Denken (= Lied, Idg F XLI, 204) ruft den īndra laut herbei“

Ob ich hier den Sinn von *suvr̥ti* richtig wiedergegeben habe, ist mir zweifelhaft. Es konnte hier nicht = *su-rkti* „schones Licht“ (γ , c), sondern *su-vlkti* (γ vrj) vorliegen, so daß die Bedeutung „schone Hulle“ wäre. Das konnte sich auf das *barhis* beziehen, das aus ausgestopften Kuhhauten bestand. Dann wäre zu übersetzen „Das schone *barhis* (Speisepolster) wird gebracht, bei dem das Himmelslicht ausgegossen (eingeschenkt) ist.“ Unter *dhéne* sind, wie der Zusammenhang ergibt, Sóma und Milch zu verstehen.

dvibáhas

In der eben besprochenen Strophe wird īndras *mānas dvibáhas* genannt. Das kann nur bedeuten „Doppeltes *brāhma* besitzend“, und dieselbe Strophe gibt uns darüber Aufschluß, wie das zu verstehen ist. Wn erinnern uns, daß die beiden Tranke, *dhéne*, in das *māna* eingehen und darinnen zu reinem *brāhma* durchgelautert werden. Das doppelte *brāhma*, das auf diese Weise entsteht, geht natürlich auf die Lauterung der *dhéne* zurück und verleiht dem, der es in seinem Herzen tragt, doppelte Macht, Weisheit und Kraft. Meist werden *deva* (Agní, Rudrá, īndra, Usás), an einer Stelle aber auch die Návagva als Besitzer des doppelten *brāhma* genannt. Aber auch der gepreßte (mit Milch gemischte) Sóma und ein Vedalied (VIII, 8, e) heißen je einmal, und der Reichtum dreimal *dvibáhas*. Über die Feuernatur des Reichtums s unten S 117 ff.

Das

Ergebnis

der bisherigen Untersuchung ist dies

dhenā gehört zu */ dhā* und ist Synonymon des Substantivums *dhā* „Feuer“, „Flamme“, „Licht“, „Glut“ Es wird zur Bezeichnung des Opferfeuers, meist aber zu der des Himmelsfeuers, d. h. des kosmischen wie des individuellen *brāhma*, in seiner gelauterten wie in seiner ungelauterten Form gebraucht

Folgende Übersicht zeigt die einzelnen Fälle

I *dhenāh*, plur, „Flammen (des Opferfeuers)“
RV I, 141, 1 Taitt.-Br III, 6, 5, 1

II *dhenā*, sg und plur „Himmelsfeuer“, „Himmelslicht“
A Reines

- a) im Makrokosmos als
 - 1 Blitz I, 2, 3¹⁾, I, 55, 4 III, 1, 9, VII, 21, 3,
 - 2 Sternenlicht III 34, 3,
- b) im Mikrokosmos als
 - 1 *brāhma* des Sturmgotts I, 2, 3¹⁾,
 - 2 Ausstrahlung des *brāhma* = vedisches Lied²⁾, VII, 94, 4, X, 104, 10

B Ungelauteites (in Flüssigkeiten latentes)

- 1 Gewässer IV, 19, 2 6,
- 2 Milch (der Himmelskuhe = Regen) V, 62, 2 und Schmelzbutter IV, 58, 6
- 3 Soma VIII, 32, 22, X, 43, 6, 104, .

III *dhenē*, dual

= II, B, 2 + 3 „Soma und Milch“ I, 101, 10, V, 30, 9
Dazu wohl *vīrstadhena* VII, 24, 2

Verschiedene Bedeutungen liegen natürlich hier nur für uns vor, die wir eine von der vedischen völlig verschiedene, durch die Naturwissenschaften bedingte Weltanschauung besitzen. Für die vedischen Dichter dagegen und für ihre Hörer liegt nur die eine Bedeutung „Himmelslicht“ vor, denn auch das Opferfeuer stammt ja aus dem Feuerhimmel, und bei allen den in vorstehender Liste angeführten Naturkräften und Naturerscheinungen

¹⁾ Dieses *brahman* des Sturmgotts, der als Personifikation zum Mikrokosmos gerechnet ist, ist zugleich der Blitz des Makrokosmos. Vgl S 44, Anm. Man sieht, wie für das vedische Denken Makro- und Mikrokosmos in einander überfließen

²⁾ Wie die übrigen Synonyma von *brāhma* s Idg F XLI, 202 ff Ebenso *gyōts* „Lied“ X, 67, 10

sind nur die Erscheinungsformen (*rūpā*) verschieden, während
ihⁱ aller innerstes Wesen völlig identisch ist

Wir betrachten nun

II das awestische *daēnā*.

Das Altiranische Wörterbuch unterscheidet zwei Wörter *daēnā* und setzt fui sie folgende Bedeutungen an

1. *daēnā* „Religion“, in der Mehrzahl der Stellen von der *ahurischen Religion* gebraucht und durch den Zusatz *māzdayasni* naher bestimmt In der letzten Bedeutung auch als Gottheit personifiziert, der der 24 Monatstag heilig ist

2. *daēnā* „inneres Wesen, geistiges Ich, Individualität“

Zu der angeblichen Bedeutung von ¹*daēnā* ist zu bemerken, daß, strenggenommen, ein Begriff wie „Religion“ allenfalls in den spätesten Teilen des Awestas möglich wäre, nicht aber in den älteren Teilen und besonders in den Gāθā. Denn der Begriff „Religion“ kann erst dann entstehen, wenn die Kirchenlehre oder die Lehre eines Religionsstifters zur Wissenschaft in einen Gegensatz tritt. Das ist weder im Awesta noch im Veda der Fall. In den awestischen wie in den vedischen Texten verkörpert sich die damalige Wissenschaft selbst. Sie enthalten die Anschauungen der damaligen Arier (ganzer Stamme, hie und da auch einzelner Personen) vom Makro- wie vom Mikrokosmos, und diese Anschauungen sind durch Naturbeobachtung, durch Nachdenken über die Ergebnisse dieser Beobachtung und durch Deutung der so gewonnenen Ergebnisse, also auf wissenschaftlichem Wege gewonnen. Strenggenommen handelt es sich im Veda wie im Awesta also nicht um Religionen, sondern um Weltanschauungen, und der Kult zieht aus diesen Weltanschauungen nur die Folgerungen für das praktische Leben.

Weltanschauungen sind es, die miteinander streiten, wenn Zaraθuštra auf Grund des „leuchtenden Denkens“¹⁾

¹⁾ Die Iranisten erklären *vohu manah* mit „der gute Sinn“. Hier sind beide Wörter falsch übersetzt. Was *manah* = vedisch *mānas* ist, könnte man doch aus den zahlreichen Belegstellen im Veda und im Awesta, nachdem man diese Texte nun so lange und eingehend studiert hat, endlich wissen. Über *vāsu* und *vohu* s. unten S. 115ff.

die *devá*, die vor seinem Auftreten allgemein als die dem Menschen wohltatigen Verkörperungen des Lichtes und des Feuers galten, bekämpft und sie gerade zu Verkörperungen der Finsternis macht Weltanschauung ist es, wenn die vedischen Stämme zu diesen *devá* halten, um mit ihnen in persönlichen Verkehr zu treten, sie zu Bundesgenossen bei ihren Raubzügen zu gewinnen suchen, nach ihrem Tode in ihre Welt aufgenommen zu werden wünschen und zu diesem Zwecke die Opfergaben und die Leichen durch Agní in Feuer verwandeln lassen, Weltanschauung ist es, wenn die Magier dies nicht tun, weil das Feuer durch die Berührung mit der Materie verunreinigt werden würde

Zaraθuštras Reform ist, wie er uns das selbst sagt, auf Grund des „leuchtenden Denkens“ entstanden Mit den devischen Stämmen teilt er die Ansicht vom Empyraeum und von dem im Heizen brennenden Feuer Da dieses aber nach derselben Auseinandersetzung das Denken ausstrahlt, so zieht er daraus die logischen Folgerungen Ist schon das im Menschen brennende Himmelsfeuer Denken, so muß dies im höchsten Grade bei dem die Welt umgebenden kosmischen Feuer der Fall sein Auch nach devischer Ansicht sind dessen Personifikationen, Indra, Bṛhaspati usw., Verkörperungen der Weisheit oder des Verstandes Ist dies aber der Fall, so können die wahren Mächte des Lichtes unmöglich tun, was die Menschen und die ihnen wohltatigen Tiere quält Wer die Raubzüge (*aśma* = *gāvasti*) billigt und durch seine Hilfe unterstützt, wer das Darbringen hingeschlachteter Rindermassen billigt und zur Bedingung für seine Hilfe macht, weil die Trunksucht fordert und sich an den bei den Opfern üblichen wusten Gelagen beteiligt, der kann unmöglich eine Verkörperung des die Weisheit verkörpernden Lichtes sein Folglich sind die *devá* Verkörperungen der Finsternis und die schlimmsten Feinde der Menschen Dieser Gedankengang führt ihn dazu, die *devá* für Mächte der Finsternis zu erklären, anzunehmen, daß nur eine rein geistige Potenz das Weltall regiere, die er Mazdāh „Verstand“, „Weisheit“ nennt und die nach seiner Auseinandersetzung durch die Wahrheit (*satya*, persisch *arta*) durch das leuchtende Denken (*vohu manah*) durch gute Herr-

schaft und durch Beförderung der Seßhaftigkeit und der Viehzucht wirkt, diejenigen Menschen aber, die nach seinem Sinne leben, dereinst in seinen Feuerhimmel aufnehmen wird

Was den vedischen Stämmen *rta* „Wahrheit“ (eigentlich = „Licht“) und *druh* „Lüge“ ist, ist Zaraθuštra und seinen Anhängern umgekehrt *druj* und *erəta*

Also „Weltanschauung“, meinetwegen Philosophie ist Zaraθuštras Lehre, aber alles andere als „Religion“

Ebensowenig ursprünglich kann die von Bartholomae für sein *daēnā* angesetzte Bedeutung „inneres Wesen, geistiges Ich, Individualität“ sein. Bartholomae fügt diesen Ansätzen die Bemerkung hinzu „ofters kaum übertragbar“. Darin liegt schon das Eingeständnis, daß es ihm nicht gelungen ist, die wirkliche Bedeutung des Wortes zu ermitteln. Nach der weiteren Erklärung auf Sp 666 wäre *daēnā* „ein theologisch-philosophischer Begriff, die Gesamtheit der seelischen und religiösen Eigenschaften eines Menschen, seine seelische und religiöse Individualität“

Trafe diese Erklärung das Richtige, so mußte sich dieser Sinn des Wortes *daēnā* aus den Gāθā klar ergeben. Denn es ist doch selbstverständlich, daß Zaraθuštra, hatte er sich einen solchen Begriff zurechtgemacht und für ihn ein so merkwürdiges Wort gewählt, ohne dessen Erklärung seinen Horern hatte unverständlich bleiben müssen. Mit unerklärten Ratselworten hantiert niemand, der bei der großen Menge um Anhänger wünsbt, am allerwenigsten ein so klar und logisch schlicht denkender Kopf wie Zaraθuštra, der mit seinen kosmologischen, physiologischen und eschatologischen Lehren überall an die arischen Anschauungen anknüpft und den die moderne Gelehrsamkeit ebenso gut verstehen wurde, wie es Zaraθuštras Hörer taten, wenn ihr diese arischen Anschauungen bekannt waren.

So wird also *daēnā* nicht ein theologisch-philosophisches Kunstwort, sondern ein Wort sein, das den Arieren, zu denen Zaraθuštra sprach, vollkommen verständlich war. Wollen wir seiner Bedeutung auf die Spur kommen, so dürfen wir natürlich nicht in den Fehler verfallen, mit

Bartholomae von vornherein für das iranische Wort den rein lautlichen Zusammenfall zweier verschiedener Wörter anzunehmen und dürfen das iranische *daēnā* auch nicht von dem ihm lautlich völlig entsprechenden vedischen *dhēnā* trennen. Wir müssen gerade im Gegenteil versuchen, eine Bedeutung zu finden, die als Grundbedeutung allen Bedeutungen gerecht wird, die dem iranischen wie dem vedischen Worte zukommen.

Hat sich uns nun bereits ergeben, daß *dhēnā* „Licht“, „Feuer“ bedeutet und zur *Y* *dhi* gehört, so müssen wir für *daēnā* dieselbe Grundbedeutung voraussetzen, und die Verbalwurzel *di* (Bartholomae **dā[y]*), bei der Bartholomae freilich die Grundbedeutung auch nicht erkannt hat (s. S. 38), führt uns darauf, daß *daēnā* insbesondere für das das Denken verursachende Heizensfeuer verwendet wird. Wir werden in *daēnā* also zunächst ein Synonymon von vedisch *brahman* vermuten dürfen.

Die Beobachtung hatte die Älter gelehrt, daß das *brahman*, dessen Ausstrahlungen man die Tätigkeit der Sinnesorgane zuschrieb, beim Tode den Leib verlässe. Ware also *daēnā* mit dem *brähman* identisch, so wäre es nur logisch, wenn die Iranier der *daēnā* nach dem Hinscheiden des Menschen eine Sonderexistenz zugeschrieben hätten, vgl. Bartholomae, Sp. 666.

Die Sänger des Rgvedas sind noch nicht bis zu der Upanisadenlehre vorgeschritten, nach welcher ein persönliches Fortbestehen des individuellen *brahman* nicht stattfindet, dieses sich vielmehr mit der Masse des kosmischen *brähman* vereinigt und in ihm völlig aufgeht. Nach den Anschauungen des RV wird der Mensch auf dem Scheiterhaufen vollständig in Feuer verwandelt und geht mit seinem durch diese Umwandlung nicht versehrten Leibe zu persönlicher Fortexistenz in den Feuerhimmel ein.

Diese Auffassung wird durch das Wort *Saošyāpt* auch für das Awestische bestätigt. S. oben S. 15 u. 18.

Beobachtete man aber, daß der Mensch nach seinem Tode erkaltet und des Gebrauches aller Sinne beraubt war und daß sein Körper sich bald zersetzte, so wurde das

Denken auf andere Bahnen geleitet. Die entstehenden Widersprüche löste man durch die Annahme besonderer unsterblicher Teile des Menschen, die sich beim Tode von den sterblichen trennen. Solche Teile sind nach dem Awesta *aōhu*, *aōhvā*, *daēnā*, *baodah*, *urvan*, *fravaši*, *manah*, *mainyu*, die für uns schwer deutbar und möglicherweise zum Teil Synonyma sind. In den awestischen Texten erscheint also der „geistige“ und „seelische“ Mensch als ein sehr zusammengesetztes Wesen.

Auch die Denker der Upanisaden sind zu ähnlichen Lösungen des in den übererbten Anschauungen liegenden Widerspruchs gekommen. Nach Taittiriya-Up II, 2 besteht der Mensch aus fünf ineinander steckenden Ich (*ātman*), die alle die Gestalt des äußeren Menschen haben. Es sind der Reihe nach der Körper, in diesem das Odem (*prāna*), in diesem das *manas* (Denken seine Körperteile sind die Veden), in diesem das Unterscheidungsvermögen (*vijñāna*), in diesem die Wollust (*ānanda*).

Nach dem jüngeren Awesta (Haōōxt-Nask II, 9 ff 23 ff, Vištāsp-Yašt 56 ff, vgl V 19, 27 ff) wird die Seele (*urvan*) auf ihrem Wege ins Jenseits von ihrer eigenen *daēnā* in Empfang genommen und weiter geleitet. Nach Jaiminiya-Brähmana I, 17, 3 ff bewirkt man durch Opfer eine Befruchtung der Sonne, welche dem Opfernden einen göttlichen Leib gebiert. Stirbt der Mensch, so verläßt ihn zuerst sein Odem und beichtet den *devā*, was der Verstorbene Gutes und Boses getan hat. Dann steigt der Tote selbst im Rauche des Scheiterhaufens empor. Die Sonne liefert ihm seinen göttlichen Leib aus, und mit diesem gelangt er in den Himmel. Nach Jaiminiya-Br I, 49, 9 ist es eine der Jahreszeiten, welche auf einem Strahl dem auf dem Wege befindlichen Toten entgegenkommt und ihn weiter geleitet, nach Kauitaki-Up I, 4 sind es 500 Apsaraser, nach Chāndogya-Up IV, 15, 5 und V, 10, 2 ist es ein *puruṣo mānavah*, „ein nicht menschlicher Mann“. In diesem *mānavah* liegt eine Verdunkelung vor, wie die Parallelstelle Brhadāranyaka-Up VI, 2, 15, in anderer Rezension Śatapatha-Br XIV, 9, 1, 18 (= Brhadāranyaka-Up. ed Boehltingk VI, 1, 18), beweist. Hier wird

der Seelenweg so geschildert „Die dies so wissen, und die dort im Walde den Glauben, das Wahre (oder das Wirkliche) verehren, die gehen wiedererstehend in die Flamme (des Scheiterhaufens) ein, aus der Flamme in den Tag, aus dem Tag in diejenige Monatshälften, in welcher der Mond zunimmt, aus der Monatshälfte, in der der Mond zunimmt, in diejenigen 6 Monate, in welchen die Sonne nach Norden geht, aus den Monaten in die Statte der *devá*, aus der Statte der *devá* in die Sonne, aus der Sonne in die (Statte) des Blitzes Aus der Statte des Blitzes führt sie der aus dem *mánas* stammende Mann (oder „der zum *mánas* gehörige Mann“, oder „der aus *mánas* bestehende Mann“ *purusó mánasah*) nach der Statte des *bṛähman*“

Die awestischen wie die vedischen Stellen, die vom Seelenweg handeln, gehen offenbar auf eine gemeinsame arische Quelle zurück, auf eine ursprüngliche Anschauung, die aus den beiderseitigen Abkömmlingen noch deutlich erkennbar ist Daß der *purusó mánasah* mit der *daēnā*, beide als diejenigen, welche die Seele auf ihrer Wanderung in Empfang nehmen und zum Orte der Seligkeit geleiten, ihrem Wesen nach gleich sind, ist nicht zu bezweifeln Der *purusó mánasah* ist, wie man vielleicht am besten übersetzen könnte, „verkörpertes *manas*“, und da das *mánas* die Ausstrahlung des im Herzen brennenden Himmelsfeuers oder auch dieses selbst, und da ferner vedisch *dhēnā* Himmelsfeuer und seine Ausstrahlung, das vedische Lied, das Produkt des *mánas* ist, so ist die personifizierte *daēnā* offenbar eben auch nichts anderes, als das persönlich gedachte Feuer im Herzen

Das Wort *daēnā* kommt an folgenden Stellen der Gāθā und des Yasna haptanhāti vor Y 31, 11 20, 33, 13, 34, 13 *37, 5, *39, 2, *40, 1, *41, 5, 44, 9 10 11, 45, 2 11, 46, 6 7 11, 48, 4, 49, 4 5 6 9 11, 51, 13 17 19 21, 53, 1 2 4 5

Die Stellen aus dem Yasna haptanhāti sind durch ein vorgesetztes Sternchen bezeichnet

Wir betrachten zuerst die Gāθā-Stellen

1) 31, 11

*hyat nō, mazdā, paouvīm qaēθūcā tašō daēnascā
Gūā manasahā v atūsrā hyat astā aptem dadā uštānem*

„Seit du uns zueist, Veistand, die Lebewesen gebildet hast und die *daēnā* (pl) durch dein Denken und die (Verstandes-)Krafte, seitdem du die Lebenskraft (?) mit Knochen begabt hast“

daēnā ist hier das Herzensfeuer (Herzenslicht) als Ursache des Denkens, Erkennens usw

2) 31, 20

yē āyat̄ aśavānəm, dīvānnəm hōi apām x̄ṣayō
dāsyōm āyū təmanhō, dušxvā ež̄ōm, avačīs vacō
tōm vā ahūm dr̄egavat̄ō syaožanūš x̄vūš daēnā naēšat̄

„Wer sich zu dem Anhänger der Wahrheit gesellen wird, dessen Besitz (Wohnsitz) ist künftig das Leuchten de (= der Lachthimmel). Ein langes Leben bei Finsternis, schlechte Speisen, Klagen der Rede (= Klagereden, Jammern) zu diesem Leben, ihr Anhänger der Luge, wird euch infolge eurer Taten die (= eure) *daēnā* fuhren“

St *dīvānnəm* lies *dyumnom* Andreas und Wackernagel, NKGWG 1911, S 31 — *daēnā* = Herzenslicht, personifiziert als Geleiter des Toten, s oben S 99

3) 33, 13

rāfədrāi, vōw ucašāne, dōiši mōi yā iš abif̄ā,
tā x̄saž̄ ahyā, ahwā, yā vanəhōuš až̄is manawhō
fr̄ō, sp̄ənt̄ā ū amarīt̄, až̄ā daēnā fr̄adaxšayā!

„Zur Hilfe, du Weitstrahlender, zeige mir die unvergleichlichen (Dinge), die Ihr (besitzt), die der Herrschaft, o Herrscher, die die *až̄i* (= der Wohlstand, das Gut, eigentl „Licht“) des leuchtenden Denkens (sind), belehre, erleuchtete Āramati, Wahrheit, belehre die *daēnā* (pl)!“

daēnā = Herzenslicht wie unter 1

4) 34, 13

tōm advānəm, ahwā, yōm mōi mi aš̄ vanəhōuš manawhō,
daēnā saožyant̄ām yā [lies yāhū] hūkařtā až̄iš ūrvāx̄at̄
hyat̄ civišt̄a hūdābyō mīz̄dōm, mazdā, yehyā tū daž̄rām

„Diesen Weg, o Herrscher, den du mir verkundet hast, den des leuchtenden Denkens, die *daēnā* (pl) derer, die bei den Kochungen in Feuer verwandeln werden, das Feuer, das für die Guttat durch die Wahrheit aufgestrahlt worden ist

für die Wohlleuchtenden als Lohn, Verstand, dessen
Spendung du bist“

saoṣyant, s oben S 15 u 18 — Über *urvāxṣat* „Feuer“
werde ich später handeln — *civītā* γ *kav-*, s oben S 15 —
hudā, γ *dī*, s oben S 33 — *Daēnā* hier wie unter 1, aber mit
der Charakterisierung des unsterblichen Teiles, der wie das
brāhmaṇ in den Feuerhimmel eingehet, s oben S 98 f

5) 44, 9—11

9 *taṭ* Өnā p̄ēsā, ə̄s̄ mō̄i vaocā, ahurā
kaṭā mō̄i yaq̄m yaos daēnqm yaoš dānē,
yaq̄m hudānās paññ̄s̄ sahyāt x̄aṭrahyā,
ə̄s̄vā x̄aṭri ā Өnāvq̄s, as̄tīs̄, mazdā,
hademō̄i a᷇ā vohuca šyās manauhā

10 *taṭ* Өwā p̄ēsā, ə̄s̄ mō̄i vaocā, ahurā
tqm daēnqm, yā hātqm vahistā,
yā mō̄i gaēṭā a᷇ā f̄ adō̄l hac̄mnā,
ārmatō̄i uxđāiš šyaoṭanā ə̄s̄ dardyaṭ
mahyā cūtō̄i Өnā ištīs̄ usō̄, mazdā!

11 *taṭ* Өnā p̄ēsā er̄s̄ mō̄i vaocā, ahurā
kaṭā t̄ṣng ā vīḍmyāt̄ ā̄i maris,
yaēbyō, mazdā, Өwō̄i vaṣyetē daēnā,
az̄em tō̄i a᷇ā p̄omuyō f̄ avō̄vīdē,
vīsp̄ēng anyēng manyōuš spasyā dvaēṣaṅhā

9 „Danach frage ich dich, gib mir leuchtend Auskunft,
o Herrscher wird mir Schutz (*yaoš*, γ *yu* „abwehren“), wenn
ich dieser *daēnā* Schutz bereite, die der Herr der Herrschaft
dem Gutleuchtenden verkunden moge durch leuchtende
Herrschaft, einer deinesgleichen, die Lehren, o Verstand,
er, der in demselben Hause mit der Wahrheit und mit dem
leuchtenden Denken wohnt“

„Dem Gutleuchtenden“ = dem, der eine gute *daēnā*
(Herzenslicht), also ein gutes Denken besitzt S oben S 98
— *ə̄s̄vā*, nicht „hoch“, sondern „leuchtend“, *fsi* = *kavī* —

10 „Danach frage ich dich, gib mir leuchtend Auskunft,
o Herrscher nach dieser *daēnā*, die von den Wesen das
leuchtendste ist, die mir die Geschopfe fordern möge,
von der Wahrheit begleitet, wird sie auf Grund der Worte
Āramatis durch die Tat leuchtend gestalten meines Denkens

(*cistōś*, eigentlich auch = „meines Leuchtens“, γ αὐτοῦ, s Worterverzeichnis I und II) Flammen nach deinem Willen, Verstand?“

11 „Danach frage ich dich, gib mir leuchtend Auskunft, o Herrscher wird sich zu denen hin Āramati verbreiten, denen, o Verstand, deine *daēnā* verkundet wird, auf daß sie leuchte (*θωρί*, d 1 *ταπόν*)? Ich bin von dir zu diesem Zwecke als Erster herausgefunden (= auserwählt) worden, alle anderen (als *mazdāh*, *vohu manah* usw.) betrachte ich mit Feindschaft des Geistes“

In diesen Strophen wird *daēnā* durch die naheren Bestimmungen als dasjenige Herzensfeuer bezeichnet, welches das Denken im Sinne des „Verstandes“ und also Zaraθuštras bewirkt. Da sich dieses Ausstrahlen der *daēnā* bei Zaraθuštra in seiner Weltanschauung und in seiner Lehre bemerkbar macht, so ist die *daēnā* hier praktisch mit diesen beiden Begriffen identisch. Genau so ist das Synonymon von *daēnā*, *cisti* (ved *citti*, γ αὐτοῦ „leuchten“, also wörtlich „das Leuchten“) zu einem Worte für „Küchenlehre“ geworden. Diese Tatsache liegt so klar auf der Hand, daß es mir völlig unverständlich ist, wie Bartholomae dazu kommt, zwei verschiedene Wörter „čistay-“ anzusetzen.

6) 45, 2 11 45, 2 sagt der „leuchtendere Geist“ (= *mazdāh*, „der Verstand“) zum „finsternen Geist“ (*anra manyu*)

.
nōiž nā manā, nōiž sə̄ngħā, nōiž x̄atavō,
naēdā varanā, nōiž uxðū, naēdā šyaoθanā,
nōiž daēnā, nōiž ūvqūñ haraŋtē

„Nicht stimmen überein unser beider Denken, nicht unsere Lehren, nicht unsere (Verstandes-) Kräfte, nicht unsere Wahlen (= Entscheidungen für Licht oder Finsternis), nicht unsere Worte, nicht unsere Werke, nicht unsere *daēnā* (Dual), nicht unsere Seelen“

daēnā wie oben unter 1. Da jedes Lebewesen eine *daēnā* hat, so sind selbstverständlich auch die höchsten Personifikationen des Lichtes und der Finsternis damit ausgestattet. Der höchste Vertreter des Lichtes und die zu ihm haltenden Wesen sind *hudā*, *hudānu*, *hudāh*, *hudāman*, *hudāti*, *hudaēna*, alles Synonyma = „mit guter *daēnā* ausge-

stattet“, die anderen im Gegensatze dazu *duždā*, *duždāh*, *duždāi*, *duždaēna* Vgl unter 9

Im Anfang unserer Strophe heißt darum der Verstand (*mazdāh*) *spanyā manyuš* „der leuchtendere Geist“, und in der sogleich anzufuhrenden 11 Strophe desselben Liedes wird seine *daēnā* als *spəytā*, „die erleuchtete“, „die leuchtende“ bezeichnet

11 *yastā daēvəng apasō mašyqscā*
tarō maſtā, yōr īm tarō manyaptā,
anyəng ahmāt yō hōr ašīm manyātiā,
saošyaptō dēng patōiš spəytā daēnā
uriažō, brātā, patā vā, mazdā, ahurā!

„Ein Kunftiger also, welcher die *daēva* und die (zu ihnen haltenden) Sterblichen mißachten wird, die ihn mißachtet haben, und die andeien, außer dem, der ihm die richtige (= gebuhrende) Achtung zollen wird dem wird die entflammte (= flammende) *daēnā* des Hausherren, der in Feuer verwandeln wird (*saošyaptō*, s oben S 15 u 18), zum Freund, zum Bruder oder zum Vater werden, o Verstand, o Herrscher“

Die *daēnā* erscheint hier wie oben unter 2 personifiziert

Wer die schlechte *daēnā* hat, der ist für die Anhänger der Luge (*dregvant*) der Leuchtendste

7) 46, 6

až yas tēm nōiž nā isəmnō āyāž,
drižō hvō dāmqan hařyā gāž,
hvō zī dregvā, yō dregvātē vahisčō
hvō ašavā, yahmār ašavā fryō,
hyat̄ daēnā paou uyā dā, aluš ā!

„Der Mann aber, der ihm (nämlich demjenigen, der einen *daēva*-Anhänger bekehrt hat) nicht beitreten sollte, obwohl er die Macht dazu hat, der wird in Wahrheit zu den Geschopfen der Luge treten Denn er ist selbst ein Anhänger der Luge, der für den Anhänger der Luge der Leuchtendste ist Derjenige ist ein Anhänger der Wahrheit, dem der Anhänger der Wahrheit heb ist,

da du als die ersten (= als das Ausschlaggebende) die *daēnā* (pl) eingesetzt hast, o Herrscher!“

daēnā wie unter 1

46, 7

kēm nā, mazdā, mavaitē pāyūni dadāt,
hyat̄ mā dīrəgvā dīdārəšatā aēnamēhē
anyōm ḍwahimāt̄ ūθ̄ ascā manazhascā,
yayā šyaoḍanāiš ašem ḍraoštā, akur ūt̄
tqm mōi dqstvqm, daēna yāt̄, f̄āvaocā!

„Wen wird man meinesgleichem (= einem Manne, wie mir) zum Beschutzer geben, o Verstand, wenn ein Anhänger der Luge beschlossen hat, mich festzunehmen, um mich zu verletzen, außer deinem Feuer und deinem Denken, den beiden, durch deren Werke die Wahrheit genahrt ward, o Herrscher? Diese Lehre verkunde mir, meiner *daēnā*!“

daēnā wie unter 1 Man beachte die Verbindung, in der hier des Verstandes (*mazdāh*) Feuer und Denken steht

8) 46, 11

xšaṭrāiš yūjēn ha apanō hāvayascā
akāiš šyaoḍanāiš ahūm mērəŋgərdyār mašīm,
yōng xvā wāx vā aēcā xi aodač daēnā,
hyat̄ albi geman, yaṛrā cīvatō porstuš
yavōi vīspār drūjō dēmānāi astayō

„Die Karapan (= Priester) und die Fursten haben den Sterblichen durch ihre Regierungen (= ihre Herrschaft) mit finsternen Taten verbunden (= an schlechte Taten gewohnt, mit Untaten belastet), um das Leben zu vernichten, sie, denen ihre eigene Seele und ihre eigene *daēnā* zurnen wird, wenn sie dahin gelangen werden, wo sich die Brücke des Scheiders befindet, als Gaste für das Haus der Luge für alle Zeit“

daēnā im Sinne von 2 Da die etymologisch noch nicht erklärten Wörter *aka* und *anra* Gegensätze zu *vohu* sind und man nicht annehmen kann, daß ein so klarer Denker wie Zaraθuštra sich unscharf ausgedrückt hätte, so ergibt sich für beide die Bedeutung „finster“, „dunkel“ S unter 9 und 15

9) 48, 4

yō dāt manō vahyō, mazdā, ašyascā,
hvō daēnqm, šyaoθanācā vacarhācā
ahyā zaošēng, uštā, varənēng hašarē
Jwahmī xratā apəməm nañā ažhat

„Wer sein Denken leuchtender gestalten wird und finsterer, o Verstand, der (wird) auch seine *daēnā* (leuchtender und finsterer gestalten), durch sein Handeln wie durch sein Wort Er folgt seinen (des Denkens) Neigungen, Wünschen und Wahlen (=Entscheidungen) Von deiner Geistes-kraft wird er schließlich abgesondert sein“

daēnā wie unter 1, vgl Bemerkung zu Y 45, 2 unter 6
manah „Denken“ und *daēnā* „Herzensfeuer“, „Herzenslicht“
sind miteinander untrennbar verbunden, wie Y 49, 11
unter 14

10) 49, 4

yōi dušxraθwā aēšəməm vanədən rāməmcā
xvāš hzubis, fšuyasū afšuyaptō,
yaēšqm nōvī hvarštāš fv̄q̄s dužvarštā
f̄tōr daēvēng dəq̄ yā d̄iəgvatō daēnā

„Die durch schlechte (Geistes-)Kraft (durch schlechte Einsicht) den Raubzug zum Wachsen gebracht haben (= die Raubzuge veranlassen, stets eifrig für die Raubzuge wirken) und die Grausamkeit mit ihren Zungen, unter den Viehzuchtern die Nichtzuchter, bei denen nicht durch gute Taten die Übeltaten überwogen werden, denen ist bestimmt, im Hause der *daēva* zu wohnen, welches die *daēnā* des Anhängers der Luge ist“

aēšma = *oīma* = ved *gávisti* Die meisten vedischen Lieder sind ja für Raubzuge gedichtet, für die sie die Hilfe der *devā* erflehen. Die Sänger dieser Lieder, die *f̄si*, sind für Zaraθuštra als Anhänger der *devā* zugleich Anhänger der *drug* (ved *druh*) „Luge“, und der in ihren Liedern wieder und wieder ausgesprochene Wunsch ist ja, dereinst in die Wohnung der *devā* zu gelangen *daēnā* kann also hier nur das Himmelsfeuer im Sinne der vedischen Dichter bezeichnen, also das Hollenteuer im Sinne Zaraθuštras

Vgl Y 53, 4 unter 20 — *vag* ist nach Ausweis des Versmaßes verderbt — Statt *tōr* ist *stōr* zu lesen, vgl Y 45, 10

11) 49, 5

*az̄ hvō, mazdā, ižālā az̄nūtusčā
yō daēnqm̄ vohū sā ſtā mananšhā,
ārmatōš hascūl aſ̄n̄ huzēn̄tuš,
tāſcā vīṣyāš ϑuahmī x̄aθ̄, ū, ahu, ā'*

„Dem dagegen, o Verstand, seinem Begehrnen (= der Erfüllung seines Begehrens s Str 10) und seiner Speise, welcher seine *daēnā* mit dem leuchtenden Denken vereinigt hat, jedem, der auf Grund der Wahrheit mit der Aramatō wohlvertraut ist, ist auch durch alle diese (Dinge) bestimmt, in deinem Reiche zu wohnen, o Herrscher!“

stōr aus Str 49, 4 zu eiganzen — *daēnā* wie unter 1

12) 49, 6

*fīō vā f̄ aēsyā, mazda, aš̄m̄cā mūlūtē
yā v̄ xratēus xsmākhyā ā mananšhā
ərəš vicidyāl yaθā ī v̄āvayaēnā
tqm̄ daēnqm̄ yā x̄māvatō, ahu, ā'*

„Ich sende euch aus, dich, Verstand, und die Wahrheit, auf daß ihr verkundet das Ungestum eurer (Geistes-)Kraft, damit wir diese *daēnā*, die deinesgleichem eignet, o Herrscher, so zu Gehor bringen (= verkunden), daß sie richtig unterschieden (= erkannt) werde“

daēnā wie unter 5 und 6

13) 49, 9

*sraotū sānā f̄ēnghyō suyī taſtō'
nōt̄ ərəš vacā sū ūm̄ dūd̄q̄s d̄əḡvatā,
hyaf̄ daēnā vahistē yūj̄n̄ mūz̄d̄
aſ̄ā yuxtā yāhī, d̄əjāmāspā'*

„Horen soll die Lehren der Sehende, der zur Verwandlung in Himmelsfeuer Gebildete! Nicht bestrahlt (= begehrte) der richtig Redende Gemeinschaft mit dem Anhänger der Luge, wenn die mit der Wahrheit Verbundenen (= die Verbundeten der Wahrheit) ihre *daēnā* (pl) vereinigen werden im leuchtendsten Lohne beim Sieden, Jāmāspā!“

f̄ēnghyō, von Andreas und Wackernagel richtig ge deutet (NKGWG 1911, zu Y 31, 10 „f̄ōhīya^x- scheint zu

spasyati „spahlen“ zu gehoren, in der Bildung mit Wörtern wie *ved namasyā-* vergleichbar“) *fṣōnghyō* entspricht seiner Bedeutung nach ganz genau *paśyā-* Pān III, 1, 137, Chānd -Up VII, 26, 2, Mund -Up III, 1, 3 — Zu *suyē* vgl oben S 15 unter 10 — „Bestrafen“, nämlich mit der *daēnā*, = „begehrten“ vgl Mund -Up III, 1, 10 — Zur Überführung in den Feuerleib durch Sieden s oben S 18ff. und Anm 1, S 147ff.

daēnā wie unter 4

14) 49, 11

at dušəxṣaθi ṣng, duššyaoθanēṇg, dužvai ažhō,
duždaēnēṇg, dužmanavahō dīegvatō
akāš x̄arəθāš partī u vqṇō paſyeyuštī
drūjō dəmānē hauθyā ažhōn astayō

„Denen aber, welche eine schlechte Herrschaft fuhren, die bose Werke tun, bose Worte reden, deren *daēnā*, deren Denken schlecht ist, den Anhängern der Luge, gehen die Seelen mit finsternen (=schlechten) Speisen entgegen, im Hause der Luge werden sie die wahren (=rechten) Gaste sein“

daēnā wie unter 1, vgl Bemerkung zu Y 45, 2 unter 6.

15) 51, 13

tā dīegvatō manədarī daēnā orəzāuš hařdim
yehyā u vā xraodarī cūvratō pərištā ākā,
x̄āš ūyaoθanāš hizvasčā ašahyā nəsvā paθō

„So vernichtet sich (wirthch lebt auf) die Wahrheit des geraden Weges die *daēnā* des Anhängers der Luge, dessen Seele zurnt infolge des Erscheinens(?) an der Brücke des Scheiders, da sie durch ihre Taten und durch die der Zunge abgewichen ist vom Pfade der Wahrheit“

S Y 46, 11 unter 8

16) 51, 17

bərəxđqm mōr ſəi ašaoštī ū hvōguš daēdōšt ləhrpōm
daēnayān vanhuyān, yqm hōi ušyqm dātū
x̄ayas mazdā, akurō, ašahyā ašdýān gərəzdim

„Den (=seinen) erleuchteten Leib hat nur Frašaoštra, der Hvōgva, gezeigt (oder zugewiesen) fur die leuchtende *daēnā*, welche ihm der herrschende Verstand, der Herrscher, begehrenswert gestalte, damit er in den Besitz der Wahrheit gelange“

Man sollte es nicht für möglich halten, daß die Iranisten, von dem unwissenden Pahlavi-Ubersetzer verfuhr, in diese klare Strophe eine Hochzeit der Tochter Hvōgvas (oder einer Tochter Zaraθuštas, so der Harlez) herein gefabelt haben, obwohl die Erwähnung einer solchen den ganzen Zusammenhang zerreißen würde Bartholomae übersetzt „Den geschatzten Leib der lieben (Jungfrau) hat mir Frašaoštra Hvōgva zugesprochen, der der Herrscher Mazdāh Ahura es gewahre, für ihn gutes Ich zum Besitz des Aša zu gelangen“ Dabei wird *išyam* in Zeile 2, das sich selbstverständlich nur auf *daēnayā* beziehen kann, auf die eiganste (!) „Jungfrau“ bezogen, und die Konstruktion wird Sp 378 des Altiranischen Wörterbuchs so erklärt „corpus quam . desiderandam .“ statt „corpus desiderandae (G S) quam“ Es ist selbstverständlich von Frašaoštras eigenem Leibe die Rede, der *bərəxða* „erleuchtet“ (nicht „geschatzt“!) heißt, weil Frašaoštia ein Krieger war und deshalb das *x̄ařnah* besaß, wie Jāmāspa in Strophe 18, wo Bartholomae, weil er auch über die Natur des *x̄ařnah* nicht unterrichtet ist, dieses Wort als Adjektivum faßt und auch eine ganz unmögliche Übersetzung gibt *bərəxða* gehört natürlich zu vedisch *brh* Alle mit dieser Wurzel zusammenhangenden Wörter sind im Altiranischen Wörterbuch mit falschen Bedeutungen angesetzt In unserer Strophe wird weiter nichts gesagt, als daß sich Frašaoštia bereit erklärt hat, sich von Zaraθuštra belehren zu lassen Die „leuchtende *daēnā*“ ist die Zaraθuštras, die er seinem Schuler „einzustrahlen“ gedenkt *k̄h̄p* ist hier wie sonst das synonyme *tanū* gebraucht

daēnā wie unter 5

17) 51, 19

*hvō taf nā, mādyōimānha spītamā ahmāi dazde
daēnayā vaēdēmnō , yō akūm išasq̄s aibī,
mazdā dātā m̄ aoi gayehyā syaoθanāiš vahyō.*

„Dieser Mann (der Str 18 erwähnte Jāmāspa), o Mādyōimānha Spītama, gewahrt uns dies (namlich seine Unterstützung, s Str 18), nachdem er durch seine *daēnā* erkannt

hat „Wer sich um das Leben bemüht, dem hat er (nämlich Zaraθuštra) durch das Gesetz des Verstandes für seine Taten das Leuchtendere des Lebens verkundet“

daēnā im Sinne von 1

18) 51, 21

ārmatōš nā spəṇtō hvō cistī uxđāš, šyaoθanā,
daēnā ašom spōrvaj vohū x̄aθrem mananēhā
mazdā dadāt, ahvō t̄m vaŋuhēm yāsā ašim

,Durch Ālamati (auf Grund der Āramati) wird der Mensch erleuchtet, dann wird er durch die Erleuchtung (*cistī*, s oben unter 5, Bemerkung zu Y 44, 11), durch Worte, durch Tat, durch die *daēnā* die Wahrheit erleuchten. Durch das leuchtende Denken wird ihm der Verstand die Herrschaft verliehen, der Herrscher Ihn bitte ich um die leuchtende Aši (= den Wohlstand, eigentlich „das Licht“, vgl S 117 ff)“

daēnā im Sinne von 1

19) 53, 1 2

1 vahštā ištis srāvī zaraθušti akē
spitāmakyā, yezī hōi dāt̄ āyaptā
ašāt̄ hačā ahvō, mazdā, yavōr vīspār ā, hvarshvīm,
yaēcā hōi dabən saškēcā daēnayā vanhuyā uxđā šyaoθanā ā

,Als hellstes Licht (= Opfer, Kult) ist das des Zaraθuštra verkundet (wortlich gehört) worden, des Spitāma, wenn (= so wahr) ihm auf Grund der Wahrheit der Herrscher, der Verstand, für alle Zeit die Belohnungen geben wird, das gute Leben (= das Leben im Jenseits), (ihm und denen,) welche für ihn geglüht und gemeint haben auf seiner *daēnā*, der leuchtenden, Worte und Weise“

išt, zu γ yaz, in St 2 steht dafui entsprechend *yasna* dabən, falsche Umschrift von γεη, d. 1 tapm — *daēnā* wie unter 1

2 atcā hōi scantū mananēhā, uxđāš, šyaoθanāuscā
x̄nūm, mazdā vahmār ṣ fraorāt̄, yasnauscā
kavacā vīštāspō, zaraθuštiš spitāmō, ferašaoθrascā
dānēhō erazūs paθō yaqm daēnāqm ahvō řaošyaptō dadāt̄

Und daēnā sollen durch Denken, durch Worte und Werke seiner Zufriedenheit folgen (= ihn zu befriedigen suchen), zum Preise des Verstandes, gern, und seinen Opfern (d h den von ihm gelehrteten Opfern) der Furst Vištāpa, der Sohn Zarādušras, der Spitāma, und Frašaoštra, indem sie gerade Wege geben (= den Weg bahnen, den Weg freimachen) der daēnā dessen, der in Feuer verwandeln wird, und die der Herrscher (= der Verstand, mazdāh) gegeben hat (oder geben wird)“

daēnā wie unter 5

20) 53, 4

mazdā dadāt, ahurō, daēnayā i varshuyār yavōr vīspār ā

,Der Verstand wird sie (namlich Zoroasters Tochter Pourucistā) geben, der Herrscher, der leuchtenden daēnā für alle Zeit“

Der Zusatz yavōr vīspār ā „für alle Zeit“ beweist, daß hier das *Empyraeum* mit daēnā bezeichnet wird, vgl Y 49, 4 oben unter 10

21) 53, 5

sāx̄ōnī vāzyamnābūrō kāmibūrō māomī
x̄šmaibyācā vādēmnō, mōṇīā ī māzdařdūm'
vāēdōdūm daēnābīr abystā akūm yē varshōs manashō!
ašā vō anyō aīmīm vīvēnghatū tāt zī hōr hušēnām aīhat.

,Lehren speiche ich, für die heiratenden Madchen und auch für euch redend, und nehmet sie in euer Denken auf! Erkennet in eifriger Bemühung durch die daēnā (pl) das Leben des leuchtenden Denkens! Um die Wahrheit soll von euch einer mit dem anderen ringen, denn sie wird für ihn eine gute Eirungenschaft sein“

daēnā wie unter 1.

Im Yasna haptāshāti kommt das Wort daēnā an 4 Stellen vor. Von diesen ist Y 37, 5 zu farblos, als daß sich mit Sicherheit bestimmen ließe, in welchem engeren Sinne das Wort hier steht, vermutlich aber ist es wie oben unter 1 gebraucht. In dem oben unter 4 aufgeföhrten Sinne ist daēnā in Y 40, 1 und 41, 5 verwendet. In Y 39, 2 endlich ist daēnā im Sinne desjenigen Herzensfeuers gebraucht, welches die Siegeskraft verleiht, also synonym

mit *xvarenah*. Die einzige Stelle, in der in den Gāθā das im jüngeren Awesta so unendlich häufige *xvarenah* vorkommt, ist Y 51, 18, wo *xvarenō ištōš*, „das *xvarenah* des Lichtes“ synonym mit *xšadrem manahō varshauš*, „die Herrschaft des leuchtenden Denkens“ steht, vgl. Bemerkung zu 51, 17, oben unter 16.

Selbstverständlich liegen an allen den Stellen, die wir besprochen haben, noch keine verschiedenen Bedeutungen vor, sondern die Bedeutung von *daēnā* ist überall nur „Licht“, „Feuer“ im Sinne des Himmelsfeuers, welches zugleich im Herzen brennt. Die verschiedenen Verwendungen des Wortes zeigt die folgende Tabelle.

daēnā = „Licht“, „Feuer“

- A Im Makrokosmos = Himmelsfeuer
 - 1 ahurisch Y 53, 4
 - 2 daēvisch Y 49, 4
- B Im Mikrokosmos = Herzensfeuer
 - I Als Quelle des Denkens
 - 1 allgemein Y 31, 11 (vgl. 31, 12), 33, 13, 46, 6, 49, 5, 53, 3
 - 2 ahurisch Y 45, 2, 16, 7, 48, 4, 51, 19, 53, 1, 37, 5 (?)
 - a Personifiziert als Führerin ins Himmelsfeuer Ha
dōxt-Nask II 9 ff = Višasp-Yašt 56 ff¹⁾
 - b Als ins Himmelsfeuer gelangender Teil des Menschen Y 34, 13, 49, 9, 40, 1, 41, 5
 - 3 daēvisch Y 45, 2, 48, 4, 49, 11, 51, 13
 - a Personifiziert als Führerin ins Hollenfeuer (= daēvisches Himmelsfeuer) Y 31, 20
 - b Als ins Hollenfeuer (= daēvisches Himmelsfeuer) gelangender Teil des Menschen „Zweifelhafte Falle“, Nr 3
 - II Als Ausstrahlung der Quelle des Denkens vgl. Y 53, 1
 - 1 = Weltanschauung, Lehre (syn mit eisti) Y 44, 9, 10, 11, 51, 17, 21
 - III Als Quelle der Siegeskraft (= *xvarenah*) Y 39, ?

Zweifelhafte Fälle

- 1 A, 1 oder B, I, 2 (personifiziert) Y 45, 11
- 2 B, I, 2 oder B, II Y 49, 6, 53 2 *
- 3 B, I, 3, a oder b Y 46, 11

Eine Vergleichung dieser mit der oben S. 94 gegebenen Tabelle ist als Beispiel dafür lehrreich, wie sich die

¹⁾ Jung-awestisch!

Verwendung eines Wortes unter dem Einflusse geanderter Anschauungen zunächst differenziert, um schließlich zu verschiedenen Bedeutungen zu führen

Im Awesta und im Rgveda ist ein Bedeutungswandel erst angebahnt, aber infolge der geänderten Weltanschauung haben sich die Verwendungssphären des Wortes *dhēnā/daēnā* bereits verschoben. Die Grundbedeutung „Licht“, „Feuer“ ist im Rgveda wie in den Gāθā dieselbe und ist in beiden Texten überall noch lebendig.

Zaraθuštra behält das Wort *yasna/yajña* „Verwandlung in Feuer“ für seinen Kult bei. Da ihm aber die Viehschlachterei und die Trunkorgien des alten Kults ein Greuel sind, so verwendet er das Wort nicht mehr in der im Rgveda noch lebendigen Grundbedeutung, sondern nur noch im Sinne des von ihm eingeführten Kultes, der wohl lediglich im Vortrag von Liedern zum Preise der Gottheit unter Umschreitung dieser Gottheit mit erhobenen Händen bestand. Bartholomae gibt zwar dem Worte *paurigam-* „umschreiten“, „umwandeln“ die Bedeutungen „hinkommen, gelangen zu“, „hintreten zu“, „hintreten vor“, „sich nähern“, „dienend nähern“, „dienen“. Wie er bei der überall noch lebendigen Bedeutung des Praverbs *pari* diese Ansätze rechtfertigen will, ist mir unerfindlich. Das „nach rechts hin Umwandeln“ als Verehrung von Gottheiten und Menschen ist doch aus der indischen Literatur allgemein bekannt. Es liegt kein Grund gegen die Annahme vor, daß am Hofe Vištāpas Idole der zoroastrischen Abstrakta gebraucht worden seien, da Ahura Mazdāh schon in den Inschriften des Sohnes seines ersten fürtlichen Beschützers abgebildet erscheint, und da Zaraθuštria in seinen Liedern diese Abstrakta seines Systems selbst wieder und wieder personifiziert.

Aus dem durch Zaraθuštria geänderten Kult erklärt es sich, daß *daēnā* in den Gāθā nicht im Sinne von „Opferfeuer“ erscheinen kann, wie im RV und im Taitt.-Br., s. oben S 94 unter I.

Daraus, daß Zaraθuštra den Haoma-Genuß verurteilte, ergibt sich ohne weiteres, daß er *daēnā* auch nicht im Sinne des „ungelauterten Himmelsfeuers“ verwenden konnte; s.

S 94 unter II, B und III Auch im jüngeren Awesta wird *daēnā* nicht in diesem Sinne gebraucht, aber da auch nach dem jüngeren, d. h. nach dem magischen Awesta Haoma und Milch das *x̄wənah* hervorrufen oder stärken, und da die Gewässer feuerhaltig sind, so darf man vermuten, daß die vedische Anschauung vom ungelauterten, in Gestalt der genannten Flüssigkeiten auftretenden Himmelsfeuer aus arischer Zeit stammt

Im Veda wie in den Gāthā wird *dhénā=daēnā* für das makrokosmische wie für das mikrokosmische Feuer verwendet. Bei Zaraθuštra erscheint es für das Himmelsfeuer im allgemeinen, und zwar nur an zwei Stellen, von denen je eine auf das ahurische und auf das daēvische Himmelsfeuer Bezug nimmt

Vom mikrokosmischen Feuer wird *dhénā* nur selten gebraucht, kein Wunder, da für dieses im RV das Wort *bráhman* die herischende Bezeichnung geworden ist. In den Gāthā dagegen wird *daēnā* in der großen Mehrzahl aller Stellen gerade für das mikrokosmische Feuer verwendet und zwar in seiner Eigenschaft als Quelle des Denkens (s. S 112 B, I, 1—3). Diese Eigenschaft bezeichnet das vedische *dhénā* nicht. Trotzdem muß diese Verwendung schon in arischer Zeit üblich gewesen sein, da sich nur aus ihr der Umstand erklärt, daß der RV genau so wie das Awesta das Wort im Sinne der Ausstrahlung dieser mikrokosmischen Lichtquelle verwendet (s. oben S 94 unter II, A, b, 2 und S 112 unter B, II). Aber während *dhénā* in diesem Sinne das Lied bezeichnet, braucht Zaraθuštra es im Sinne von „Weltanschauung“ und deren Mitteilung, der „Lehre“, also ganz synonym mit *cisti*, einem Worte, das auch etymologisch dieselbe Bedeutung hat. Da er aber seine Lehre in Liedern vortrug, so stehen sich *dhénā* und *daēnā* in diesem Falle noch ganz nahe.

Im Sinne des Herzensfeuers als Quelle der kriegerischen Kraft verwenden der RV und der Yasna haptanhāti das Wort nur je einmal, s. S 94 unter II, A, b, 1 und S 112 unter III. Auch dies darf nicht wundernehmen, da der Veda auch für diese Eigenschaft des

Herzensfeuers die Bezeichnung *brahman* durchgeföhrt hat, während das Awesta dafür sonst die Bezeichnung *xvarnah* gebraucht

Im RV ist *dhenā* unter dem Einflusse des Wortes *brähman* bereits im Aussterben begriffen und fehlt im Sanskrit. Der Lexikograph Hemacandra verzeichnet es zwar noch, kennt es aber nur als Synonymon von *vāc*, zum sicheren Beweise dafür, daß seine Quelle das Naighantuka ist, das seinerseits die wahre Bedeutung von *dhenā* nicht mehr kennt

Im jüngeren Awesta wird die Verwendung von *daēnā* immer enger. Für das makoökologische Feuer (s S 112 unter A, 1 und 2) wird das Wort hier, soweit ich sehe, nicht mehr verwendet, für die Eigenschaft der *daēnā* als das das Denken bewirkende Herzensfeuer nur noch selten, vgl. die Belege bei Bartholomae, unter **daēnā*, Sp 666 gegenüber den gäischen Belegen auf Spalte 665f. Dagegen wird „Weltanschauung“ die herrschende Bedeutung von *daēnā* (s oben S 112 unter B, II, 1), und das Wort wird in diesem Falle schon im jüngeren Awesta fast ausschließlich im Sinne der zaiāθuštrischen Weltanschauung verwendet, s Bartholomae, Sp 663—665. Als solche wird *daēnā* zur Göttin erhoben, welcher der 24 Monatstag heilig ist, der darum im Neopersischen *dīn* heißt

Mit der Bedeutung „Religion“ endlich geht *daēnā* als *dīn* ins Neopersische über und wird nach der arabischen Eroberung Irans und der Verdrangung der mazdayasnischen Religion durch den Islam zur Bezeichnung der Religion Muhammads. Daß man aber noch im 9 Jhd. sehr wohl wußte, daß *daēnā* „Religion“ eigentlich „Licht“ bedeutet, das ergibt sich zweifelsfrei z B aus Dēnkart III, 31, 2 8 9 13

IV. Vedisch *vāsu*, awestisch *vohu*.

I Vedisch *vāsu*.

Das vedische Wort *vāsu*, das Graßmann richtig zu */ vas* „leuchten“ stellt, kommt als Adjektivum und als neutrales und maskulines Substantivum vor

Dem maskulinen Substantivum gibt Graßmann folgende Bedeutungen „4) m pl die *Lichten*, *Herrlichen*, *Guten* als Bezeichnung der Gotter überhaupt, oder 5) eine Gotterklasse, die neben den *rudrás* und *ādityás*, oder 6) neben einer dieser beiden Gotterklassen, oder 7) neben den *ādityás* und den *vīcve devás* oder *āṅgusas* (560, 4), auch sonst 8) neben den *vīcve devás* oder *rātiyás* (253, 2) genannt wird“

Für das neutrale Substantivum setzt er an „9) n. das *Gut*“

Das Adjektivum endlich versieht er mit folgenden Bedeutungen „1) a. *licht*, *herrlich*, *gut* von Gottern und gottlichen Wesen, 2) a. *gut*, *fōrmn* von Menschen, 3) a. *gut*, *heilsam* von Sachen“

Aus dem Petersburger Wörterbuch ist ersichtlich, daß die indischen Lexikographen dem Adjektivum die Bedeutungen *sādhu*, *svādu*, *madhura* und *śuha* geben. Da das Adjektivum *vāsu* ausschließlich der vedischen Sprache angehört, so sind dies verschiedene Deutungen eines vedischen Wortes, welches die Lexikographen weder aus dem lebendigen mundlichen Gebrauch, noch aus der Sanskritliteratur kannten. Ihre Bedeutungsansätze, die miteinander nicht einmal übereinstimmen, haben für uns also keinerlei Wert.

Dennoch beruhen die Bedeutungsansätze des PW und Graßmanns offenbar auf dem einen dieser indischen Bedeutungsansätze (*sādhu*) und auf der Vergleichung des deutschen „gut“, „Gut“. Wir werden zu untersuchen haben, ob die vedischen Anschauungen vom Besitz oder Reichtum den deutschen dermaßen entsprachen, daß in der vedischen Sprache eine gleiche Substantivierung zur Bezeichnung des Reichtums erfolgen konnte, und weiter, ob das Adjektivum *vāsu* wirklich „gut“ bedeutet.

Die Etymologie ergibt für das Adjektivum die Bedeutung „licht“, „leuchtend“, für das maskuline Substantivum die Bedeutung „Leuchtender“, „Lichtwesen“, für das neutrale „Licht“. Wieder gilt natürlich die Bemerkung, daß bei den Arieren die Begriffe „licht“ und „feurig“, „Licht“ und „Feuer“ miteinander verbunden waren.

1 Das maskuline Substantivum *vásu*.

Aus dem Umstande, daß *vásu* als vollkommenes Synonymon von *devá* im RV oft belegt ist, ergibt sich, daß jenes wie dieses Bezeichnung für die Personifizierung des Himmelslichtes ist. *vásu* heißt also wie *devá* „der Leuchtende“, „das Lichtwesen“, „das Feuerwesen“. Die von Graßmann hinzugefügten eiklarenden Bedeutungen „die Herrlichen“, „Guten“ sind natürlich zu streichen. Sittliche Eigenschaften kommen den *devá* = *vásu* von vornherein nicht zu, denn diese sind Naturgotter!

Wird die etymologisch zu erwartende Bedeutung des Wortes *vásu* beim Maskulinum durch die Bedeutung bestätigt, welche sich aus dem textlichen Zusammenhang ergibt, so ist auch für das Adjektivum und für das neutrale Substantivum die Bedeutung „licht“, „leuchtend“, „Licht“ von vornherein zu erwarten. Wir prüfen, ob sie im RV noch lebendig ist, oder ob sie sich gewandelt hat.

2 Das neutrale Substantivum *vásu*

Daß das neutrale Substantivum *vásu* im RV oft im Sinne von „Besitz“, „Reichtum“ gebraucht wird, steht fest. Aber ebenso sicher ist, daß seine Bedeutung noch „Licht“, „Feuer“ ist. Die vedischen Sänger betrachteten den Reichtum als eine Gabe der Mächte des Feuerhimmels und darum als eine Erscheinungsform des Himmelsfeuers¹⁾. RV. II, 5: heißt es

*hótiājanista cétanah, pitā pitibhya ūtaye,
prayakrán jényam rásu, śakéma vāyino yámam'*

„Der Hótar ist geboren, der leuchtende, der Vater den Vatern zur Hilfe, edles Licht ausstrahlend, möchte uns die Schirrung des Rosses (Wortspiel Beutespenders) gelingen!“

Hier ist nicht zu erkennen, daß der Dichter das Wort „Licht“ zugleich im Sinne von „Besitz“, „Reichtum“ verwendet.

Der Reichtum ist ja eine Gabe der Mächte des Lichtes, stammt also aus dem Feuerhimmel, welcher RV V 3, s

¹⁾ S. oben S. 42

der „Vorratsraum (*samsthā*) der Reichtumer“ genannt wird¹⁾. Die *devá*, vor allem die höchsten Verkörperungen des Himmelslichtes, also *Índra*, *Agní*, *Sóma*, sind seine Besitzer und Spender. Daher heißen sie *vásunas páth* (*Índra* I, 53, 2, X, 48, 1), *rayipáth*, auch mit dem Zusatze *rayinām* (*India* VI, 31, 1, *Agní* I, 60, 4-5, 72, 1, II, 9, 4, III, 7, 3, *Sóma* II, 40, 6, IX, 97, 24, 101, 6), *īyás páth* (*Agní* I, 149, 1), *páthu vāryānām* (*Indra* X, 24, 3), *páthu gávām* (*Indra* III, 31, 4, *Sóma* IX, 72, 4), *páthu ághnyānām dhenūnām* (*India* VIII, 69, 2), *gópath* (*India* I, 101, 4, III, 30, 21, 31, 21, IV, 30, 22, VI, 28, 3, 45, 21, VII, 98, 6, VIII, 21, 3, X, 47, 1, 108, 3, 166, 1, *bṛhas páth* = *Indra* X, 67, 8, *Índra* und *Sóma* IX, 19, 2, *Sóma* IX, 97, 34), *rādhānām páth* (*Índra* I, 30, 5, III, 51, 10), *rādhasas páth* (*India* VI, 44, 5, *Índra* und *Agní* V, 86, 4).

Der Hauptbesitz der Arier war der an Rindern, die Rinder aber galten als Lichtwesen (s. oben S 81 ff.). So war für das arische Denken die Gleichheit von Licht und Besitz auch durch diese Tatsache gegeben, zumal die eben genannten Herren (*páthayah*) dieses Reichtums zugleich die Herren des — makro- wie mikrokosmischen — Himmelslichtes waren. *Índra* = *bṛhas páth* = *bṛihmanas páth* ferner *śavasas páth* (*India* I, 11, 2, 131, 4, III, 41, 5, V, 35, 5, VI, 44, 4, VIII, 6, 21, 45, 20, 68, 4, 90, 5, 97, 6, X, 22, 3 *mahó yás páth* *śavaso*, *Índra* und *Vāyú* IV, 47, 3, *Agní* I, 145, 1, V, 6, 9, *Sóma* IX, 36, 6), *śocisas páth* (*Agní* V, 6, 5), *páthu dváh* (*Índra* VIII, 17, 8, 98, 4-6, X, 111, 3, *Sóma* VIII, 86, 11 ss., IX, 89, 3).

Dafür, daß diese Anschauung von der Natur des Reichtums schon indogermanisch war, zeugt das Lateinische. *divus*, *dñes*, *divitiae*. Im RV ist sie noch vollständig lebendig, wie das die Beipräpositionen, mit denen die Wörter für „Reichtum“, „Besitz“ in diesem Texte versehen sind, *ayi*, *īy*, *atna*, *dīvina*, *āpnas*, *vásu*, *rādhas* („Geschenk“, „Gabe“), *rāti* sind und mit folgenden Attributen versehen *brhánt*, ptc praes von *brh*, „Himmelslicht strahlend“ (s. oben S 14), gesagt von *ayi* und *īy* I, 48, 1-18, 92, 5,

¹⁾ S auch oben S 42 f.

117, 23, II, 4, 8, III, 23, 2, 30, 18, IV, 21, 4, 44, 6, VI, 6, 7,
19, 13, VII, 1, 24, 77, 6, VIII, 52, 10, IX, 97, 21, X, 47, 3,
91, 15, von rátna VI, 19, 10, von śríyah III, 1, 5

dvibáras „doppeltes bráhman besitzend“ ,ayí IX, 4, 7,
40, 8, 100, 2

(s)candrá „leuchtend“ I, 135, 4 (rádhas), IV, 2, 13
(rátna), V, 42, 3 (vásüni), VI, 6, 7 (rayí), IX, 69, 10
(vásüni)

puruscandrá „vielleuchtend“, „helleuchtend“ von rāy
II, 2, 13, VI, 36, 4, VII, 100, 2, IX, 89, 7

citrá „leuchtend“, „glanzend“, „hell“ rayí I, 66, 1,
VI, 6, 7, 10, 5, VII, 75, 2, VIII, 13, 5, IX, 4, 10, X, 21, 4,
47, 1 8, rāy X, 111, 7 ápnas I, 113, 20, X, 107, 9,
drávina II, 23, 15, X, 36, 18, 37, 10, vásu IX, 19, 1;
rádhas I, 9, 5, 17, 7, 22, 7, 44, 1, 110, 9, 139, 6, II, 13, 13,
V, 13, 6, VII, 81, 5, VIII, 1, 23

dyumdt „himmelslichtig“ (vgl lat *dives*), rayí und rāy
II, 7, 1, VI, 17, 14, 50, 11, IX, 5, 1, dyumáttamam
rayím „himmelslichtigsten Reichtum“ V, 24, 1

susmín „gluhend“ iáyah III, 16, 3, śusmíntamam
rayím II, 11, 13

śrésthá „gluhendst“ (s Verbalwurzel *śri*), „leuchtendst“
rayí II, 7, 1, drávina II, 21, 6, IV, 54, 1

bhadra „leuchtend“, „strahlend“ ápnas I, 113, 20,
drávina IV, 58, 10, iáti I, 132, 2, 168, 7, VI, 45, 32, 58, 1,
VIII, 19, 19, 62, 1-12, 99, 4.

Wir betrachten nun einige besonders charakteristische Stellen, welche zeigen, daß die vedischen Sänger sehr wohl wußten, daß die Bedeutung des neutralen Substantivums *vánu* „Licht“ war, zunächst einige Strophen, in denen Ausdrücke für „Licht“ und „leuchten“ gehäuft sind
VI, 6, 7

sa, citrā, citrádm, citráyantam asmb,
citraksára, citrátamam, vayodham,
candrám rayím, pūrvuváram, brhántam,
candra, candrābhír, grnaté yuyasva!

„Darum, o Leuchtender (Agni), schirre (d 1 schenke)
dem Gluhenden (= dem Sänger) leuchtenden Besitz,

der uns leuchte, du, dessen Herrschaft leuchtend ist,
leuchtendsten, Lebenskraft(?) spendenden, strahlenden,
mit vielen Männern versehenen, Himmelslicht
(*bṛh = brāhmaṇ*) spendenden, du Strahlender, durch deine
Strahlen!"

gar steht neben *ja*, wie *ka* neben *ca*, über *ja* s unten
S 130 zu VII, 20, 10

VII, 77, 6

yām tvā, divo duhitar, vādháyanty,
úsah svāte, matibhiu vasisthāḥ,
sāsmāsu dhā rayim rsvám, brhantam'
yūyám pāta svastibhih sādā nah!

„Da wir, die Vásistha (= die Leuchtendsten), dich,
Tochter des Lichthimmels, zum Wachsen bringen,
Morgenrote, Schongeborene, mit unseren Geistesstrahlungen
(= Liedern), so verleihe uns Reichtum, strahlenden,
himmelslichtigen! Ihr aber schützt uns immerdar
mit vielfachem Heil!"

X, 47, 3

sub áhmānam, devávantam, brhantam,
wúm, gabhirám, prthubudhnam, indra,
śrutárśum, ugřám, abhrmātisāham
asmabhyam, citrám, vṛsanam rayim dāh!

„Wolle uns, Índia, gutes Himmelslicht enthalten-
den, von den Lichtwesen gehuteten, Himmelslicht
strahlenden, breiten, tiefen, auf breiter Grundlage be-
ruhenden, auf die Strahler (= Sänger) horenden, (für
die Feinde) schrecklichen, dem Angriff trotzenden, leuch-
tenden, manhaftem Reichtum spenden "

II, 23, 15

brhas pate, áti yád ar yó ái hād,
dyumád vibhāti, krátumaj Janešu,
yád didáyac chávasa, tapprajāta,
tád asmāsu drávinam dhehi citrám!

„Herr des Lichthimmels, das leuchtende Gut, das
die Ungläubigen zu überstrahlen vermag, Himmels-
licht ausstrahlt, (geistes-)kraftig unter den Menschen,

das hell zu glanzen vermag durch seine Himmelsglut
(*sávah*, s oben S 15), du Wahrheitgeborener¹), das lege bei
uns nieder!“

III, 16, 3

*sú tvám no rāyāh sisihī,
mīdhvo agne, siwī yasya,
tūvīdyumna, vāsi sthasya pī ayī ato,
namīvásya, sisminah!*

„So strahle uns denn Reichtumer zu, regenspendender Agní, mit guten Männern versehenen, mächtig Himmelslicht strahlender, hochsten (?), mit Nachkommenschaft versehenen, von Krankheit verschonten, glühenden!“

Daß der Reichtum als von *brāhmaṇ* erfüllt galt, beweisen auch drei Stellen, an denen das Wort *ayí* durch *dviśáraḥ* „doppeltes Brahman besitzend“ näher bestimmt wird

RV IX, 4, 7

*abhy ārā, svāyudha,
sóma, dviśári hasam i ayím
ātha no vásyasas Līdhi'*

„Strahle uns, Schongewappneter, Sóma, einen Reichtum zu, der doppeltes *brāhmaṇ* besitzt, und mache uns leuchtende!“

„Schongewappnet“ heißt der Sóma, weil er das dem Krieger notige Herzensfeuer ezeugte (s oben S 69 ff) das doppelte *brāhmaṇ* verlieh er, wenn er mit Milch gemischt war (s oben S 20, 25, 27 f, 71, 73 ff, 93) — *abhi* + *rs* „zustrahlen“, von derselben Wurzel, zu der *śi* gehört

IX, 40, 6

*punānā, inlār, ā bhaṇa,
soma, dviśári hasam i ayím,
vīśann indo na, uktthyām'*

„Bringe uns, indem du dich in Feuer wandelst, Entflammer, Sóma, doppeltes *brāhmaṇ* besitzenden Reichtum herbei, regenspendender (?) Entflammer, ruhmensweiten!“

¹⁾ *rtā* gehört gleichfalls zu einer Wurzel, die „leuchten“ bedeutet, wie später gezeigt werden wird

IX, 100, 2

*punānā, indav, ā bhar a
sóma, dvibár hasam rayim'
tvam vásúni pusyasi
vísváni dásúso grhé*

„Bringe uns, indem du dich in Feuer wandelst, Entflamme, Sóma, doppeltes *brahman* besitzenden Reichtum heibei! Du läßt alle leuchtenden Dinge (= allen Reichtum) gedeihen im Hause eines Mannes, der gespendet hat“

Wichtig zum Verständnis der arischen Auffassung des Besitzes oder Reichtums sind auch die Verbindungen, in denen *rayi*, *rāy* mit Substantiven erscheint, welche die eine oder andere Art des Feuers oder Lichtes bezeichnen, z. B.

VIII, 51, 10

*asmé rayih paprathē, vīsnyam sávo,
sme suvānāsa indavah*

„Bei uns hat sich der Reichtum ausgebreitet, mannhafte Himmelsglut, bei uns die gekelterten Entflammer“

Über *indu* werde ich später handeln

VI, 20, 1

*dyaú, ná yá indi abhi bhūmári yás
tastraú rayih, sávasā, prtsú jánān,
tam nah sahásri abha am u varāsām
daddhi, sūno sahaso, vr̄ti atáu am!*

„Gib uns den Besitz, der, Indra, wie der Himmel die Erde, so die Ungläubigen umgibt, durch seine Himmelsglut in den Kampfen die Menschen, den tausendlastigen, Ackerland erobernden, o Sohn der Kraft, den feindebezwiegenden!“

I, 33, 1

*anāmrnáh luvíd īd asyá īayo,
gávām, kétam pa am īvarjate nah?*

„Ob uns wohl der Unverletzliche das höchste Licht dieses Besitzes, das der Rinder, gewahren wird?“

X, 111, 7

*sacante yád ususah sūn yena,
citrām asya ketávo īam avundan*

„Da den Morgenrotten die Sonne folgt, so haben
deren Strahlen den leuchtenden Besitz gefunden“

IV, 4, 6

sá te jānāti sumatíṁ, yavistha,
yá tāte bṛáhmane gātúṁ aśvat
visvāny asmaī sudināni, rāyo
dyumānāny, aryó vi dāro abhū dyaut

„Der kennt dem Wohlwollen, Jungster, der dem so
gewaltigen Himmelslicht (*bṛāhman*) den Gang bereitet
Alles was leuchtet, die Himmelslichter des Be-
sitzes, hat der Strahlende ausgestrahlt nach jenes
Turen hin“

II, 7, 1

śrésthām, yavistha, bhārata,
ágne, dyumántam ā bhāra,
vāso, puruspíham rayim'

„Bringe herbei, Jungster, den Bharata Gehöriger, Agní, den
hellsten, himmelslichtigen, vielbegehrten Besitz, du
Leuchtender!“

V, 24, 1

asur agní, vásuś avā, ácchā naksī,
dyumáttamam rayim dāh'

„Leuchtend bist du, Agní, von leuchtendem Ruhme,
komm herbei, gib uns himmelslichtigsten Besitz!“

IX, 4, 10

rayim nas citiám, asvinam,
indo, visvāyum ā bhara
athā no vásyasas h̄dhi'

„Bring uns, Sóma, glanzenden Besitz herbei, mit Rossen
versehenen, alles Leben (oder alles Feuer) besitzenden,
und mach uns so leuchtender!“

„Leuchtender“ insofern, als der Reichtum Macht und
Herrschaft über die Feinde verleiht, Dinge, die ein starkes
Herzensfeuer (*bṛāhman*) voraussetzen Daraus erklärt sich,
daß in den folgenden Strophen *vásu*, „Licht“ als Synonymon
von *rādhas*, *rayi*, *rāy* gebraucht wird

I, 22, 7

*vibhaktāram havāmahe
vásos, citásya rādhasah,
savitā, am nrcáksasam*

„Den Verteiler des Lichtes, der leuchtenden Gabe,
rufen wir uns herbei, den menschenbeschauenden Savitár
(die Sonne)“

II, 2, 12

*vásvo, āyah puuscandásya, bhāyasah,
pijāvatah, svapatyásya sagdhū nah!*

(An Agní) „Schenk uns das Licht, den vielleuchtenden
Besitz, den sehr reichlichen, mit Nachkommenschaft, mit
guten Kindern versehenen!“

VI, 36, 4

*sá rāyás khām úpa srjā grnānah,
puuscandásya tvám, indra, vásyah!*

„Darum laß des Besitzes Quelle auf uns stoßen, da wir
dich bestrahlen (preisen), du, Indra, die des vielleuch-
tenden Lichtes“

Über *gar s* Bem zu VI, 6, 7 oben S 120

III, 62, 3

*asmé tād, indrāvāunā, vásu syād,
asmé rāyā, marutah, sávanāh!*

„Uns werde, Indra und Váruna, dieses Licht zuteil, uns
der Reichtum, ihr Marút, der mit allen Mannern (Mannen)
ausgestattet ist!“

Also der Besitz ist Licht Und darum wird er
sogar mit dem sakralen Feuer, mit Agní, und mit einer
anderen Form des Feuers, dem Sóma, teils verglichen,
teils gleichgesetzt

Von Agní heißt es

I, 66, 1

*rāyā ná citā, sūro ná samdrīg,
āyū ná prānō, nityo ná sūnūh,
tālvā ná bhūrnū, vánā sisakti,
payo ná dhendhū, sácir, vibhāvā*

„Wie leuchtender Besitz, wie die Sonne, der Anblick
(= wie der Anblick der Sonne), wie das Leben, der Odem

(= wie der Lebensodem), immer wiederkehrend, wie ein Sohn, beweglich wie (?), haftet er an den Holzern, leuchtend, wie die Milch, die Kuh (= wie die Kuhmilch, eine Form des Feuers oben S 71), nach allen Seiten strahlend“

I, 73, 1

ayi ná yah pitrvutto vayodhāh

„Er, der wie der von den Vatern gefundene Besitz Lebenskraft spendet“

I, 127, 9

*tvam, agne, sáhasā sahantamah,
śusmíntamo jāyase devátataye,
ayi na devítataye*

„Du, Agni, wirst an Siegeskraft als der Siegreichste, als der Glühendste geboren für die Devaschaft, wie der Besitz für die Devaschaft“

I, 128, 1

viśraśi utih sakhiyaté, ayi wa śiārayaté

„allerhorend dem, der ihm zum Freunde wird, wie der Besitz dem, der nach Ruhm strebt“

Ruhm, Besitz und Feuer sind leuchtend, und darum ist der Besitz selbst Feuer

II, 1, 12

*tvám vüjah pīatárano, brhann asī,
tvám rayiḥ bahuḥ, viśvátaḥ prithūḥ*

„Du (Agni) bist siegreiche, Himmellicht (brahman) ausstrahlende Kraft, du bist der Besitz, der vielfältige, nach allen Seiten ausgebreitete.“

Ebenso ist das Opfer = Reichtum

IV, 2, 5

*gomāñ, agne 'vīmāñ, aśu yajñi,
nrvátsakhā sádám id ap̄ amr̄yáh,
ilāvāñ eśo, aswā, pīajāvān,
dūghó rayiḥ, prithūbhudhnah, sabhāvān*

„Mit Rindern versehen, o Agni, mit Schafen, mit Rossen versehen ist das Opfer, von männlichen Teilnehmern besucht, auf immer unvergeßlich, mit den Produkten der

Kuh, o Herrscher, ist es versehen, mit Nachkommenschaft, der dauernde Besitz, auf fester Grundlage ruhend, versammelungsreich“

Über die Feuernatur des Opfers s oben S 19 ff
Da auch der Sóma Feuer ist, so ist der Besitz auch mit diesem identisch

IX, 5, 3

*ilényah pávamāno
, ayin vi ,ājati, dyumān,
mddho dhārābhīr, ojasā*

„Der anzuflehende, sich in Feuer wandelnde Besitz (= Sóma) strahlt nach allen Seiten aus, himmelslichtig, mit Stromen des Mets, mit Kraft“

Da der Besitz seine Heimat im Feuerhimmel hat, sind seine Huter die *devá* (*devágopā* ,ayh VI, 68, 7), und die *devá* entsenden ihn (,ayi, *deváyūta* IV, 11, 4, VII, 84, 3), ja er ist, wie der griechische Plutos, selbst ein *devá* und wird als solcher VIII, 31, 11 neben Püsán und Bhága genannt, während in IX, 101, 7 Püsán, Rayí, Bhága und Sóma einander gleichgesetzt werden

Somit ist der Besitz seinem Wesen nach Himmelslicht, einmal, weil er aus dem Lichthimmel stammt, sodann, weil er mit Macht im eigenen Volk und gegen die Feinde verbunden ist, der Macht, die nach arischer Anschauung durch das mikrokosmische Himmelsfeuer (*bráhman*) hervorgerufen wurde

Und darum wird er nicht nur durch *vásu* „Licht“, sondern auch durch andere Wörter bezeichnet, welche „Licht“ bedeuten, also durch , , „Licht“ (sg I, 43, 7, pl III, 1, 5, IX, 16, 6, 62, 10, X, 45, 5), , *ésthām* („größtes Licht“ III, 21, 2, X, 24, 2), *dyumna* („Himmelslicht“ I, 48, 1), *dyumát* („Himmelslicht“ II, 9, 6, V, 23, 4, VI, 48, 7), , *iti a* („Licht“ I, 92, 13, IV, 32, 2, VIII, 46, 27), *bhadrá* („Licht“ I, 166, 9, 10, VII, 26, 4, VIII, 93, 28, X, 32, 9 oben S 76, vgl I, 1, 6, X, 34, 2)

Somit ist das bisherige Ergebnis unserer Untersuchung dieses

Das neutrale substantivische *vásu* bedeutet „Licht“, wird aber oft zur Bezeichnung des Reichtums verwendet, da dieser nach vedischer Anschauung eine Erscheinungsform des Himmelslichtes ist. Wie lebendig die Anschauung von dem *brahman* verleihenden Besitze (im klassischen Sanskrit tritt an die Stelle des *brahman* in diesem Sinne das *téjas*, s Idg F XLI, 190 192 208) noch im klassischen Indien war, ergibt sich aus dem zweiten Buche des Tantrākhyāyika S meine Übersetzung, S. 70 ff., bes 74ff und Fußnote 5, S 74, dazu Jät 536, Chavannes, 500 Contes, Nr 359

Sollte sich demnach herausstellen, daß das Adjektivum *vásu* „gut“ bedeutet, wie die Wörterbücher angeben, so wäre das neutrale Substantivum nicht von diesem Adjektivum herzuleiten

Wir untersuchen nun, ob

3 das Adjektivum *vásu*

die Bedeutung „gut“ wirklich besitzt.

a) Der Positiv *vasu*

α *vásu* auf *devá* bezogen

Der Positiv *vásu* wird im RV, wenn ich richtig gezählt habe, 79 mal von *devá*, vorzugsweise von Indra und Agní, verwendet. Da diese verkörperte Himmelsfeuer sind, keineswegs Verkörperungen einer moralischen Eigenschaft, wie die Gute, so braucht man kein Wort darüber zu verlieren, daß das Adjektivum *vásu* in diesen Fällen die nach der Etymologie zu erwartende Bedeutung „leuchtend“, „feurig“ in nicht übertragenem Sinne hat

Diesen 79 Fällen stehen nach Graßmann 6 gegenüber, in denen *vásu* zur Bezeichnung von Menschen, und 14, in denen es zur Bezeichnung von Sachen gebraucht wird

β *vásu* auf Menschen bezogen
Graßmann führt folgende Belege an
V, 3, 5

*tvām asyā vyūsi, deva, pūrve
dūtām hrnvānā ayaṣanta havyath,
samsthē yād, agna, iyase iayinām,
devō mātarī vásubhi udhyāmānah*

„Beim Aufstählen (oder Ausstrahlen) dieser (namlich der Morgenrote), o *deva* (Agní), opferten dir die Vorfahren, indem sie dich zu ihrem Boten machten, da du zu dem Sammelort (oder Vorratsraum) der Reichtümer gehst, o Agní, der *devá*, von leuchtenden Sterblichen entsendet“

Der leuchtende (*devá*) Agní ist hier den — durch ihr Herzensfeuer, *brahman* — leuchtenden Menschen gesellt. Der Dichter gemahnt das Feuer damit an seine Wesensgleichheit mit den zu den *deva* haltenden Menschen, den *śi*.

V, 41, 9

*tuje nas tāne párvatāḥ
sāntu svaitavo yé vásavo ná vīrāḥ*

„Zur Nachkommenschaft, zur Fortdauer sollen uns die Gebirge sein (= verhelfen), die eigenlichtigen, die wie Helden leuchten“

Der Zusammenhang ergibt, daß die Bedeutung des ḥpi eip *svaitu* nicht sein kann „eigenen, selbständigen Gang habend“, sondern daß es zu éta = awest ¹āzta, „leuchtend“, „glanzend“, ved *vyéta* „ausstrahlend“ (Beiwort der *usás*), étagva „leuchtende Strahlen besitzend“, „leuchtend“, „strahlend“ (Bloomfield, AJPh 17, 427) gehört — Über die Berge als Behälter des Lichtes s oben S 14. Die Helden leuchten, weil sie von *brahman* erfüllt sind, s oben S 121 zu IX, 4, 7

VII, 39, 1

*āv dhvō agnīh sumatīm vásvo as̄et
p̄atīc̄ jūrnīr devdītātum eti*

„Der aufgerichtete Agní (= das emporloderte Feuer) hat sich zu des Leuchtenden gutem Geistes(produkt, = Lied) (Wortspiel zu dem Wohlwollen des Leuchtenden) gesellt, vorwärts geht die Glut zur Devaschaft“

Hier ist also *vásu* substantivisch gebraucht, und zwar im Wortspiel Der „Leuchtende“ ist der von *bráhman* erfüllte *r̄si*, aber auch der leuchtende Himmelsgott, Indra, die Verkörperung des Himmelslichtes.

VIII, 19, 37 heißt *Śyāva*, der Opferherr, *vasu*, *dryānām patih*, „der leuchtende Herr der Gaben“, zugleich als Schatzen-spender und als Fürst (*kavi*, *sūta*, oben S 15)

VIII, 40, 9

vásvo vīrásyápfcō yā nū sādhanta no dhiyo,

„Einem leuchtenden Helden, einem freigebigen, gehoren unsere Flammen (=Lieder), die sich jetzt auf den Weg gemacht haben“

Unter dem leuchtenden Helden kann ebenso der Veranstalter des Opfers wie Indra, für den es bestimmt ist, verstanden werden. Im ersten Falle erklärt sich das Beiwort „leuchtend“ wie unter VIII, 19, 37

IX, 81, 3

ā nah, soma, páramānah kūā vásu!
indo, bháva maghavā īādhaso mahah!
sihsā, vayodho, vásave sú cetrinā!
mā no gáyam āré asmat pára suah!

„Streu uns, Soma, indem du dich in Feuer wandelst, das Leuchtende (= den Reichtum) zu! Entzunder, werde ein freigebiger Spender der Gabe! Hilf gut, Spender der Lebenskraft(?), dem Leuchtenden mit dem Lichte! Spritze nicht unsern Hausstand(?) in die Feine, weg von uns!“

Der Leuchtende ist wieder der vom *bráhman* erfüllte *r̄si* oder *śūta*

y vásu, angeblich „gut“, „heilsam“, auf Sachen bezogen

I, 22, 7 ist bereits oben, S 124, gegeben und übersetzt. Ich halte in dieser Strophe *vásor* für das Substantivum. Ware es aber Adjektivum, so stande es als Attribut zu *īādhasah*, „Gabe“, „Gut“ und könnte nur dieselbe Bedeutung haben wie das daneben stehende *citrásya*, also „leuchtend“, um so mehr, als derjenige, der um die Gabe angeufen wird, die Sonne ist

I, 84, 10—12 In diesen Strophen heißen die Kuhe, d h die Milch, mit welcher der Sóma gemischt wird, *vásvīr* „leuchtend“, weil Milch wie Sóma ungelautertes Feuer (ungelautertes *bráhman*) sind S oben S 73 ff Daher schleudern sie Índras *vd̄p̄a* (s oben S 74 f)

II, 2, 12 S oben S 124 Ich halte *vásvo* für das Substantivum Waie es als Adjektivum aufzufassen, so wäre es als Synonymon von *puruscandrásya* zu betrachten, wurde also „leuchtend“ bedeuten

III, 13, 5

*didwāmsam, ápū vyam vasybhū asya dh̄tibhū
īhvāno agním indhate, hotā am, vispádum visām*

„Den Strahlenden, der durch seine leuchtenden Flammen ohne Vorgänge (= ohnegleichen) ist, das Feuer entzünden die Strahlenden (= die *r̄si*), den Hótar, den Stammesherrn der Stämme“

Da *vásu* hier Beiwort zu *dhi* „Flamme“ ist, so ist seine Bedeutung sicher

V, 74, 10 werden die den Ásvín gebotenen „Genusse“ (*bhū*), d h die Opfergaben, *vásvih* genannt, natürlich nicht „gut“, sondern „leuchtend“, da sie durch Agní in Feuer verwandelt worden sind, s oben S 19 Auch gehört zu ihnen der Sóma, der selbst ungelautertes Feuer ist, s oben S 73 ff

VI, 16 25

vásvī te, agne, sámd̄stī

nicht „gut“, sondern „leuchtend, Feuer, ist dein Anblick“

VII, 20, 10

vásvī sú te jar uti é astu saltí

Die Worte sind an Indra gerichtet, die blitzbewehrte Verkörperung des Feuerhimmels, also „sehr leuchtend soll deine Hilfe dem Leuchtenden (= Sänger) sein!“ *jar uti* bedeutet wie *r̄si* wörtlich „der Leuchtende“, „der Strahlende“, da die Lieder als Ausstrahlungen des *bráhman* gelten Vgl *jūrni* „Glut“, „Flamme“, *jūrni* I, 127, 10, *jūrnin* „von Glut umgeben“. *gar* (s oben S 124, zu VI, 6, 7), *jar* „sing“, eigentlich „glühen“, „strahlen“, und *jūrv* „verbrennen“ gehören zusammen

VIII, 24, 8

*vayam te asyā, vṛt̄i ahan,
vidyāma, sūra, nāvyasah
vásah spārhásya, puruhütā, ādhásah*

„Laß uns, Vrt̄iatoter, etwas merken, du Strahlender, von diesem deinem begehrenswerten Lichte, Vielgerufener, von deiner Gabe!“

Ich fasse *vásu* hier als das Substantivum. Ist es Adjektivum, so ist zu übersetzen „von dieser deiner leuchtenden, begehrenswerten Gabe“ Vgl das soeben zu VII, 20, 10 Bemerkte

VIII, 39, 4 ist *vásu* nicht Adjektiv, sondern Substantiv

VIII, 88, 1 ist *vásu* Beiwort zu *āndhas* „Sóma“ und bedeutet darum „leuchtend“, weil Sóma Feuer ist; s oben S. 73 ff

X, 22, 12 wird Indras Hilfe (*abhistayah*, pl) *vásvir*, nicht „gut“, sondern „leuchtend“ genannt, um so mehr als er mit *sūra* „Leuchtender“ und *vásvah* „Blitzbewehrter“ angerufen wird

X, 43, 3 ist *vásyah* Beiwort zu *āyó* (Genetiv) „Reichtum“, als dessen Herr Indra bezeichnet wird, heißt also wieder „leuchtend“

X, 172, 2 wird *usás* die Morgenröte gebeten *ā yāh* *vásvyā dhyū* „komm mit deinem leuchtenden Lichte!“

Aus der nachrgvedischen Literatur führt das Petersburger Wörterbuch zwei Belege für das adjektivische *vásu* an Áśvalāyana, Grhyas I, 3, 3, wo es Beiwort zu *sūrya* „Sonne“, und Śāṅkh, Śrautas, IV, 12, 10, wo es Beiwort zu *yajña* „Opfer“ sei. Bei Áśvalāyana steht das Wort in dem Spruche *savitus tvā prasava utpunāmy acchidrena pavitrena vasoh sūryasya raśmibhiḥ* Stenzler übersetzt diese Worte so „Auf des Savitar Geheiß reinige ich dich mit unverletztem Reiniger, mit des Vasu, der Sonne Strahlen“. Faßt man *vasu* hier als Substantiv, so kann es nur „der Leuchtende“ oder „das Licht“, faßt man es als Adjektiv, so kann es nur „leuchtend“ bedeuten. In Hillebrandts Ausgabe findet sich *vásu* in der angeführten Śāṅkhāyana-Stelle nicht, da es aber nach der Angabe des PW.

an der zitierten Stelle Beifort zu „Opfer“ ist, so kann seine Bedeutung an ihr auch nur „leuchtend“ sein

In keiner einzigen der angeführten Belegstellen also heißt das Adjektivum *vāsu* „gut“, sondern überall nur „leuchtend“

Wir prüfen nun die Belegstellen für den Komparativ.

b) Der Komparativ *vasyas*

An 16 Stellen wird dieser Komparativ nach Graßmann als neutrales Substantiv gebraucht und bedeutet nach ihm „hochstes Glück oder Heil“. Ganz entsprechend verwendet das Awesta den Komparativ (s Bartholomae, Sp 1405) Bartholomae setzt dafür falschlich die Bedeutung „das bessere Los“ an. Im RV wie im Awesta bedeutet „das Leuchtendere“ natürlich den Feuerhimmel, also die Welt der Mächte des Lichtes, die mit diesem Komparativ bezeichnet wird, weil sie leuchtender ist, als die Menschenwelt, vgl. *rājasi* und *śodasi* und oben S 13

Die von Graßmann für den adjektivischen Komparativ angeführten und mit den Bedeutungen „besser“, „willkommener“, „besser gesinnt“, „reicher“, „glücklicher“ versehenen Belege sind die folgenden

II, 17, 8

aviddhīndra, citrāyā na uttī,
hīdhi, visann indīa, vāsyaso nah!

„Unterstütze uns, Indra, mit leuchtender Hilfe, mach uns, regenspendender Indra, leuchtender!“

Da Reichtum wie kriegerische Hilfe (infolge des *vidhīman*) Licht ist, so leuchtet der Reiche wie der Krieger, die im RV übrigens wohl meist personengleich sind. Dafür, daß diese Erklärung richtig ist, burgt das Beifort *citrāyā* bei *uttī* in unserer Stelle

Dieselbe Erklärung gilt auch für die folgende Stelle.

IV, 2, 20 (an Agni)

ūcchocasva! krnuhi vāsyaso no!
maho ṣayāh, puṇuvāra, pīḍā yandhi!

„Leuchte auf! Mach uns leuchtender! Spende uns große Reichtümer, Schatzreicher!“

Nicht „reicher“, „glücklicher“, wie Graßmann erklärt, sondern „leuchtender“ heißt *vásyas* auch, wo es in Verbindung mit Sóma auftritt

VIII, 48, 6

*agním ná mā mathitám sám dīdipah'
pri á caksaya! h̄nuhi vásyaso nah'*

„Wie das (aus den „Reibholzern“) gequirlte Feuer entflamme (oder erleuchte) uns! Erhelle uns! Mach uns leuchtender!“

Die Bitte ist an Sóma gerichtet, die Erklärung ergibt sich von selbst aus den Ausführungen oben, S 73 ff

In demselben Sinne wird von Sóma VIII, 91, 4 gesagt *kuvin no vásyasah káyat?* „Ob er uns wohl leuchtender machen wird?“ Und alle 10 Strophen des Liedes IX, 4 bitten im Kehvers Sóma *athā no vásyasas kílhi!* „So mach uns denn leuchtender!“

Auch in allen übrigen Belegstellen bedeutet *vásyas* nur „leuchtender“

V, 31, 2

náhi tvád, indra, vásyo anyad asti

„Denn es gibt nichts, was leuchtender wäre, als du, Indra!“

V, 61, 6

*uta tvā sti l sátiyasi
pumsó bhai ati, vásyasi,
adevatrād, arādhásah*

„Und manchmal ist ein Weib (?) ist leuchtender als der Mann, wenn dieser nicht zu den Lichtwesen halt und (ihnen) nicht spendet.“

„Leuchtender“, weil mehr *bráhman* besitzend

VI, 41, 1

*sutáh sopno ásutād, indra, vásyān,
ayám sreyān cikiluse ránāya
etám titirva, úpa yāhī yañnam,
tēna visvās tāvisir ā prnasva!*

„Der gekelte Sóma, Indra, ist leuchtender als der ungekelte, dieser ist strahlender für einen, welcher

den Entschluß gefaßt hat (wortlich „gestrahlt hat“, nämlich mit dem *brāhmaṇ*, welches Denken, Wollen und Tatkraft ausstrahlt), zu kampfen Komm zu diesem Opfer, o Siegreicher, fulle dir mit ihm alle deine Krafte an!“

Daß der gekelterte Sóma reineres Feuer ist, als der ungekelterte, eignet sich aus dem oben S 73 ff Ausgeführten

VI, 44, 7 heißt es von Índra

papānō devēbhyo vásyo acart

„Als er (Índra) getrunken hatte, strahlte er leuchtender (wortlich Leuchtendes), als die (anderen) Lichtwesen“

Selbstverständlich, da der Sóma Índras Herzensfeuer, *brāhmaṇ*, vermehrt hat

VII, 32, 19

*náhí tvád anyán, maghavan, na ūpyam,
vásyo ásti ptā candá*

„Denn keine Freundschaft, Gabenreicher, ist fur uns leuchtender, als du, nicht einmal ein Vater ist es“

Índra als die höchste Verkörperung des Himmelslichtes ist natürlich der leuchtendste *deva*. Da das Gut wie die Gabe, wie wir sahen, Licht ist, so ist deren Spender natürlich leuchtend Letztere Anschauung findet auch in der folgenden Strophe ihren Ausdruck

VIII, 1, 8

*vásyāmī, undrásī me pitúr
utá bhrātūr ábhūñjatah
mātā ca me chadayathāḥ samū, vaso,
vasutvanāya, rādhase*

„Leuchtender, Índra, bist du fur mich als ein Vater und als ein Bruder, der nicht spendet Die Mutter und du erscheint (parassez, nicht sembler) mir als Gleiche, o Leuchtender, fur das Leuchten, fur die Gabe“

VIII, 20, 18

*yé cárhanti marítah, sudāñnavah,
smán mīlhúsas cáranti yé,
átaś cid ā na ūpa vásyasā hrdā
yúvāna ā vavrdhvam!*

„Und die da strahlen, die Marút (= die Gewittergotter), die Schonleuchtenden¹⁾, die zusammen regenspendend einhergehen kommt von dort herbei zu uns mit leuchtenderem Herzen, ihr Junglinge!“

Wenn das Herz „leuchtender“ genannt wird, so ist es klar, daß damit auf das bráhman der Marút angespielt wird, vgl VII, 56, 16 (oben S 82)

X, 37, 9

*yásya te visvā bhúvanāni ketunā
pra cérate nū ca visdante aktubhīḥ,
anāgāstvena, harikesa sūnya,
áhnáhnā no vásyasávasyasōd ih!*

„Du, durch dessen Licht alle Lebewesen ausgehen und sich in den Nächten wieder niederlegen, gehe, gelbhaariger Súrya (= Sonne), da wir uns gegen dich nicht vergangen haben, Tag für Tag für uns auf, so daß jeder dieser Tage leuchtender werde!“

Als Adverbium steht *vásyas* an folgender Stelle

VIII, 48, 9

*tvam hí nas tanvah, soma, qopā
gätregātre nisásáthā nícahsāh
yáti te vayám pramínáma vratānu,
sá no mrla susakhā, deva, vásyah!*

„Denn du, Sóma, hast dich als der Huter unseres Leibes in jedem einzelnen Gliede niedergelassen als der, der die Männer erleuchtet Wenn wir deine Satzungen ubertreten haben, so erbarme dich unser als guter Freund, o devá, in leuchtender Weise!“

Wie Sóma selbst, so leuchtet auch sein Erbarmen.

c Der Superlativ *vásistha*

endlich kommt — außer wo er Eigen- oder Geschlechtsname der bekannten Rsi-Familie ist — nur an drei Stellen vor, denn das Zitat 227, 1 = II, 36, 1 bei Graßmann ist falsch. Dort steht die Verbalform *vasista*

In II, 9, 1 ist *vásistha* Beiwort Agnís, ebenso in

¹⁾ *sudánu* = awest *hudānu*, *Ydi*, s oben S 33, 103

VII, 1, 8

ā yás te, agna, idhaté áníkam,
vásistha, súkra, dīdwah, pāvaka'
utó na ebhíh staratharr ihá syāh'

„Heran (trete), der dein Antlitz entzunde, o Agni, leuchtendster, glanzender, strahlender, flammender! Und auch durch diese unsere Lobgesange sollst du hier sein!“

Der letzte Satz grundet sich auf die Anschauung, daß die Lieder, wie schon die Etymologie von *śc* (Idg F XLI, 202) beweist, Feuer sind. Auch sie helten das Opferfeuer entzünden — Daß in dieser Strophe *vásistha* nur „leuchtendste“ bedeuten kann, ergibt sich aus den anderen Synonyma im 3 Vers

In X, 95, 17 endlich nennt sich Purūravas *vásistha*, sicherlich auch „der Leuchtendste“, „der Glühendste“. Er sagt von sich selbst *hṛdayam tapyate me* „mein Herz wird durchglüht“, „mein Herz brennt“, und die Apsaras verkündet ihm *prajā te devān havisā yajāti, svargā u tvám ápi mādayāse* „Dein Sohn wird den *devā* mit Opfergabe opfern, und dann wirst auch du dich im Feuerhimmel berauschen“. Der Sohn des Purūravas aber ist nach dem Mahābhārata Āyū, das aus den Reibholzern gewonnene Opferfeuer (PW I, Sp 678)

Daß endlich der Eigename *Vásistha* nicht „der Beste“, sondern „der Leuchtendste“ bedeutet, ist selbstverständlich. Denn diesen Namen fuhrt ein berühmter *rishi* des RV und seine Nachkommen, und *rishi* bedeutet „Strahler“ im Sinne des Ausstrahlens der Lieder durch das *brāhmaṇ*.

So ergibt sich denn, daß das Wort *vásu* im ganzen RV an keiner einzigen Stelle eine andere Bedeutung hat, als diejenige, welche durch seine Etymologie gegeben ist. Als Adjektivum bedeutet es „leuchtend“, als neutrales Substantivum „das“, als maskulines Substantivum „der Leuchtende“. Als maskulines Substantivum ist es teils Synonymon von *devā*, teils bezeichnet es besondere Klassen der „Verkörperungen des Himmelslichtes“. Das Adjektivum wird oft

zur Bezeichnung des Reichtums gebraucht, wie andere Ausdrücke des Lichtes, und ebenso das substantivierte neutrale Adjektivum, heißt aber auch in diesen Fällen nur „leuchtend“ und „das Leuchtende“. Diese Verwendung des Wortes erklärt sich aus der Anschauung, welche die Arier und wohl schon die Indogermanen — vgl. das lateinische *dives*, oben S 118 — von der Herkunft und von der Natur des Reichtums hatten.

Bei der nahen Verwandtschaft des Vедischen und des Awestischen und der Gleichzeitigkeit der vedischen und der awestischen Texte ist es nun selbstverständlich, daß auch das awestische *vohu* die Bedeutung „leuchtend“ haben muß.

II Awestisch *vohu*.

Die Pahlavi-Ubersetzung hat, wie Bartholomae in seinem Wörterbuche angibt, für das awestische *vohu* das Wort *reh*, und dies entspricht dem neupersischen *bih* „gut“. Nach Vullers ist dieses Wort *epithetum peculiare fidei Zoroastri et qui illam profitabantur Zoroastri discipulorum*. Mit dem Worte *daēnū* verbunden erscheint es in dem modernen *bih-din*, was Vullers mit *optimus religionis*, s. *optimae religionis cultor* übersetzt. Das Wort ist heute die Bezeichnung der mazdayasnischen Laien, vgl. Darmesteter, ZA I, S LI nebст Fußnote 1. Es würde einem awestischen **vohu-daēna* entsprechen, also ursprünglich bedeuten „ein leuchtendes Herzensfeuer besitzend“, „Besitzer eines leuchtenden Herzensfeuers“, und darum der richtigen Erkenntnis.

Der neupersische Superlativ *bihšt* hat nur die Bedeutung „Himmel“ im religiösen Sinne, entspricht also genau *ved vahīsthām*, awest *vahīštām* „Feuerhimmel“ (wohlch „das Leuchtendste“).

Demnach hat im Iranischen das Wort *vohu* genau so wie das Wort *daēnā* im Laufe der Zeit infolge des Verblassens der alten Anschauungen einen Bedeutungswandel erfahren. Wann die neue Bedeutung eingetreten ist, das wäre genauer zu untersuchen. Es ist möglich, daß sich in den jüngsten Teilen des Awestas bereits die Ansätze dazu finden. Aber ein Überblick über die von

Bartholomae gesammelten und geordneten Stellen zeigt schon, daß im allergrößten Teile des Awestas *vohu* die seiner Etymologie entsprechende Bedeutung genau so hat, wie das entsprechende *vāsu* im Rgveda.

Diese Bedeutung, „leuchtend“, Subst Neutr „das Leuchtende“, „der Feuerhimmel“, fehlt im Altiranischen Wörterbuch, da Bartholomae für seine Bedeutungsansätze teils von den falschen Ansätzen der Vedawörterbücher, teils vom Mittel- und Neopersischen ausgeht. Sein Bedeutungsansatz für das Adjektivum *vohu* lautet „gut“, d. i. so wie etwas oder jemand entsprechend seiner Bestimmung beschaffen sein soll, „geeignet, tauglich, gunstig, förderlich, religiös und moralisch gut“. Da diese Definition völlig verfehlt ist, so ist es kein Wunder, wenn Bartholomae zu der weiteren Erklärung gezwungen ist „eine scharfe Scheidung der Bedeutungen ist nicht durchzuführen“

Für das jungawestische neutrale Substantivum setzt Bartholomae, Sp 1398, die Bedeutungen „das Gute, Gut“ an. Dieser Ansatz ist insofern falsch, als er wie der des PW auf der irriegen Ansicht beruht, die Bedeutung „Besitz“, „Reichtum“ sei von der Bedeutung „gut“ des Adjektivums abgeleitet, die ihm gar nicht zukommt. Noch schematischer und ebenso falsch ist der Bedeutungsansatz für das gāθīsche neutrale Substantivum auf Spalte 1396 Neutr als Subst „Guthaben, Lohn“, von dem etwas den Menschen nach Abwägung seiner Taten erwartet. „Guthaben“ ist eine Wortbildung, welche auf ganz modernen europäischen Anschauungen beruht und dem modern europäischen Geschäftsleben entlehnt ist. Nach Weigands Wörterbuch, 5 Aufl., Sp 782 erscheint das Wort „Guthaben“ zuerst im Jahre 1808 bei Campe! Trotzdem verwendet Bartholomae diesen Begriff zur etymologischen Deutung eines Wortes, welches in der Sprache eben erst seßhaft gewordener Nomadenstämme vorkommt! Ganz abgesehen von der Tatsache, daß von einer Abwägung der Taten in den Gāθā nirgends die Rede ist

Wir betrachten die awestischen, das Wort *vohu* betreffenden Tatsachen in derselben Reihenfolge, in der wir die das vedische Wort *vásu* betreffenden betrachtet haben, können uns aber nach dem bereits Gesagten nun kurzer fassen

1 Das maskuline Substantivum *vohu*, dem vedischen *vásu* = *devá* entsprechend, kann natürlich im Awesta nicht vorkommen, weil Zaraθuštria aus den arischen Machten des Lichtes Macht der Finsternis gemacht hat, *vohu* aber nicht im *daēvischen* Sinne verwendet wird.

2 Das neutrale Substantivum *vohu*

Nach Bartholomae kommt es in den Gāθā in der Bedeutung „Guthaben“, „Lohn“ dreimal vor Y 31, 10; 47, 6, 49, 8 Alle drei Stellen sind eschatologischen Inhalts, und die ersten beiden hängen eng miteinander zusammen

Y. 31, 10

*gūštā yē maṇtā aṣem ahūmbiš vīdvā, ahurā,
ərəzuxdāi vacanham xšayamnō lucvō vasō
Ārvā āθrā suxrā, mazdā, vanhāu vīdātā rūṇayā*

„Horet den, der die Wahrheit erdacht hat, der das Leben heilt, der Wissende, o Herrscher, so daß er, seiner Zunge mächtig, die Worte wahr zu sprechen vermag in bezug auf die Verteilung der beiden Gegner auf das Licht durch dein leuchtendes Feuer, Verstand!“ Bartholomae übersetzt „ der nach Gefallen die Worte seiner Zunge zu bewahrheiten vermag, wann durch dein rotes Feuer, o Mazdāh, das Guthaben der beiden Parteien verteilt wird “

Y 47, 6

*tā dā spəntā mainyū, mazdā, ahurā,
āθrā vanhāu vīdātūm rānōibyā*

„Durch diesen erleuchteten Geist, Verstand, Herrscher, wirst du für die beiden Gegner durch das Feuer die Verteilung auf das Leuchten de (=das Licht) vornehmen lassen (wortlich geben)“ Bartholomae „durch diesen heiligen (!) Geist, o Mazdāh Ahura, mittelst des Feuers wirst du die Verteilung des Guthabens an die beiden Parteien vollziehen“

Y 49, 8

*fərašaoštrān urvāzīstām ašahyā dā
sarōm — tač ḡwā, mardā, yāsā, ahurā —
maibyācā, yām vašhāu ḡnahmī ā x̄aṣrōi
yavōi vīspāi tražtānhō ānhāmā*

„Dem Fiašaoštra woltest du leuchtendste Gemeinschaft mit der Wahrheit geben — darum bitte ich dich, Verstand, Herrscher! — und mir, die (Gemeinschaft mit ihr) in deinem lichten Reiche, für alle Zeit wollen wir alle (plur!) deine Gehebtesten sein“ Baitholomae „Dem Frašaoštā gewahre die wonnigste(!) Gemeinschaft mit Aša — darum bitte ich dich, o Mazdāh Ahura, — und mir den Gewinn des Guthabens in deinem Reich Fur alle Zeit wollen wir (dene) Gesandten (!) sein“ Nach den Pluralen der letzten Zeile ist es doch ganz sicher, daß Zaraθuštra für Fiašaoštra und sich und seine Anhänger das nämliche erbittet

In der zuletzt übersetzten Stelle ist *vohu* also gar nicht Substantiv, sondern Adjektiv In allen diesen aber kann von einem angeblichen Verteilen von Guthaben der beiden Parteien selbstverständlich gar keine Rede sein Das substantivische *vohu* heißt wie im Veda „Licht“

Der Ausdruck „Verteilung auf das Leuchtende“ ist einer zweifachen Deutung fähig Minder wahrscheinlich ist die, daß dieses „Leuchtende“ („Licht“) hier allgemein für „Feuer“, also das des Himmels und das der Hölle, steht, daß auch die Hölle ihr Feuer hat, haben wir ja bereits gesehen vgl S 9, 106, 155 ff, 159 Aber dann würde Zaraθuštra wahrscheinlich einen anderen Ausdruck als „das Leuchtende“ gewählt haben, da das Hollenfeuer ja als finster gedacht wird An sich sind im Aischen Licht und Feuer untrennbar verbunden, so daß dieselben Ausdrücke „Licht“ und „Feuer“ zugleich bedeuten Aber es gibt auch ein *asūrta*, awest *arvarita* = „nichtleuchtendes Feuer (s S 11, 16, 140), und Zaraθuštra tragt der Tatsache, daß ja auch die Devaverehier den Feuerkult haben und auf einen Aufenthalt im Feuerhimmel hoffen, dadurch Rechnung, daß er ihrem Feuerhimmel sogar finstres und darum schlechtes

zuschreibt, der fur ihn „das Haus der Luge“ ist, s oben S 10 Der Ort des guten Feueis (*xvāθra*, s S 9, 18, 36 ff, 57 f, 159) ist der Feuerhimmel

Wahrscheinlicher also ist es, daß in den eben übersetzten Strophen zu „auf das Leuchtende“ der Begriff „und auf das Finstere“ zu ergänzen ist Eine solche Ergänzung eines Substantivums, besonders eines gegensätzlichen, zu dem durch Worte Ausgedrückten ist eine Eigentümlichkeit des Arischen Ein Beispiel begegnete uns oben S 134 in der Strophe RV VIII, 1, 6, wo im Texte steht, „mātā āa „und die Mutter“, was bedeutet „du und die Mutter“ Man sagt *ájasī* und *rōdāsī*, um mit beiden Wörtern die gesamte Welt zu bezeichnen Der erste Ausdruck bedeutet „die beiden, die Finsternis und“, der zweite „die beiden, das Licht und“ Im ersten Falle ist zu ergänzen „das Licht“, im zweiten „die Finsternis“ Im Awesta begegnen elliptische Duale und Plurale wie *gr̥hmā* „Gr̥hma und (seine Anhänger)“, *mazdā ahūnāshō* „der Verstand, der Herischer, und (die anderen Lichtwesen)“, *putarā* die beiden, der Vater (und die Mutter) = ved *putārau drañbya haia nərəbya* „von zweien, von einem Mann und (einem Weib)“ Vgl Reichelt, Aw Elementarbuch §§ 421 423 (*savōi* Y 43, 2 ist Infinitiv, *savā* Y 45, 7 acc pl n. Diese beiden Beispiele sind also bei Reichelt zu streichen)

Ein Überblick über die von Bartholomae, Sp 1398 unter aa) aufgeführten Belege für das substantivische neutrale *vohu* zeigt, daß dieses Wort nur selten (V 3, 29) wie *vásu*, *viti*, *ereti* = *aṣi*, materiellen Besitz bezeichnet, überall aber „das Licht(e)“ bedeutet Als besonders charakteristisch führe ich folgende Stellen an

Yt XI, 3

*daēna māzdayasnus vīspaēšu rāvhušu vīspaēšu aṣo iθraēšu
hařya dātēma, aṣa dātēm zarađuštri*

„Das mazdayasnische Heißenlicht (als Lehre oder Erkenntnisquelle, s oben S 112) ist unter allen Lichtern und (insbesondere) unter allen Lichtern der Wahrheit das am meisten die Wahrheit gebende, und demnachst (ist es) die zarađuštrische Satzung“ Wolff übersetzt „die maz-

dayasnische Religion (ist's, die) bei allen ašaentstammten (das Geforderte) am besten wahrmach — desgleichen das zaraθustrische Gesetz“ Trotz der Ergänzung des im Texte nicht stehenden „das Geforderte“ ist mir das ebenso unverständlich wie dem Übersetzer selbst, der in der Fußnote ein Fragezeichen hinzufügt

Hier steht *vohu* unter anderen Ausdrücken des Lichts, die seine eigene Bedeutung sichern

Yt XIII, 153

imamca zqm yazamarde, aomca asmanəm yazamarde, tāca vohu yazamarde yā apṭerəstā

„Wir opfern dieser Erde und wir opfern jenem Himmel und wir opfern allem Leuchtenden, das sich zwischen beiden befindet“ Wolff „Die Erde hier verehren wir, und den Himmel dort verehren wir, und (all) das Gute, das sich dazwischen (befindet), verehren wir“

Yt XIV, 57

*haoməm baire sāri baoyəm,
haoməm verəgrājanəm baire,
nṛpātārəm vohu baire,
pātārəm tanuye baire*

„Haoma trage ich, den vom Sieden erlosenden, Haoma trage ich, den Toter der Angreife (= der Feinde), ich trage den, der das Licht hutet (oder verwahrt), ich trage den Schutzen für meinen Leib“ Wolff „Einen vor dem Untergang rettenden Haoma(stengel) trage ich [als Zauber] bei mir, einen sieghaften Haoma(stengel) trage ich bei mir, den Beschützer des Guts (!) trage ich bei mir, den Beschützer (meiner) Person trage ich bei mir“

sāri ist nicht mit Bartholomae zu *sir* „zerbrechen“, sondern zu *sir* „sieden“ zu stellen, derselben Wurzel, welche im Vedischen von der Überführung in den Feuerleib und in das Himmelsfeuer gebraucht wird Nach dem Awesta findet dieses Sieden in glühendem Erze statt und beschädigt nur die Anhänger der Lüge, nicht aber die der Wahrheit In unserer Stelle wird dieser Schutz vor der Beschädigung dem Haoma zugeschrieben, was natürlich unzaraθuštrisch

ist Auf dieser Anschauung beruht das Beiwort *dūraoṣa*, welches der Haoma im jüngeren Awesta fuhrt und welches bedeutet „der das verderbliche (= daēvische) Feuer entfernt“, s unten, Anm 1, S 159 f Daß Haoma der „Huter“ oder „Verwahrer des Lichtes“ heißt, ist nach dem oben S 68 ff Gesagten verständlich

Der Feuerhimmel wird Y 43,3 und 51,6 als *vahyō vanhōus* bezeichnet, was natürlich nicht heißt „was besser ist, als gut“, sondern „was leuchtender ist, als das Leuchtende“ Zaraθuštra nennt seine Lehre *vohu* „das Leuchtende“, Y 33,2, da sie ein Ausstrahlen seiner *daenā* ist, s oben S 112 Im Yasna haptanhāti wird das dieser Lehre Entsprechende *vohu* „das Leuchtende“ genannt, wie es Y 39,4 heißt „und wie du, Herrscher, Verstand, gedacht und gesprochen und gegeben und gewirkt hast alles Leuchtende (*vohu*), so wollen wir dir geben, so wollen wir dir (= für dich) lehren, so wollen wir dir mit diesen Dingen (= mit Gedanken, Worten, Gaben und Werken) opfern, so wollen wir dich verehren, so wollen wir dich bitten (wortlich „nach dir zielen“), Verstand, Herrscher!“

Somit ergibt sich, daß im alten wie im jüngeren Awesta das substantivische neutrale *vohu* überall „das Leuchtende“ oder „das Licht“ bedeutet, auf materiellen Besitz aber nur selten angewendet wird

3 Das Adjektivum *vohu*

wird in den Gāθā, wie ein Überblick über die von Bartholomae, Sp 1395 f, gegebenen Stellen zeigt, nur von Personen und Dingen gebraucht, welche entweder selbst — mikro- oder makrokosmisches — Himmelsfeuer sind, oder sich in ihm befinden, von ihm erfüllt sind oder mit ihm zusammenhangen

In eschatologischer Beziehung ist also alles *vohu* „leuchtend“, was mit dem Feuerhimmel, der Y. 44,8 *vohū urvāxšat* „das helle Licht“, an anderen Stellen *vahyah* „das Leuchtendere“ und *vahista* „das Leuchtendste“ heißt, zu-

sammenhangt, also auch die Aufnahme (*ādā*, Y 33, 12) oder der Übergang (*parədhā*, Y 48, 2) in ihn.

Leuchtend wie das Herzensfeuer sind seine Ausstrahlungen und Wirkungen oder Verkörperungen (*manah, manyu, cisti, fi aṣasti, sravah*), seine Besitzer (*x^aētu*, Y 39, 5), sowie das, was vom *x^avāṇah* erfüllt ist (*xśaṭra, apascā vahītā sraētā*, Y 38, 4 5), leuchtend ist natürlich auch, der Etymologie entsprechend, die Wahrheit (*aṣa*) und der Wohlstand (*aṣi*), also namentlich die Weidewirtschaft und ihre Produkte (*vāṣṭrya, āramati, uvarā, ṫ, āzūti, parəndī*, Y hapt 38, 2). Ist sie doch die Grundlage und das Ziel der *Zaraθuštrischen Lehre*.

Die Wahrheit erfordert die Zuchtung des Rindes (Y 44, 20), diese ist das Werk des „leuchtenden Denkens“ (Y 34, 14) „Die auf Grund des Rindes wohnen“ (= die ihre Wohnstatt auf der Rinderzucht begründet haben) ist im Y hapt 37, 2 die Bezeichnung der Anhänger der Lehre *Zaraθuštras*. Der Viehzüchter ist derjenige, der bei Luge (*druj*) nicht anhangt (Y 81, 15).

Gibt doch die Kuh die Milch, welche nach arischem Glauben wie der Sóma das Herzensfeuer entflammt, s. oben S 71 ff., 90 ff. Und so sagt *Zaraθuštra* von ihr Y 48, 6 „Denn sie hat uns gute Wohnstatt, sie uns Dauer gegeben (weil sie nämlich die Hauptnahrungsmittel liefert), sie die Kraft zum (oder beim) Leuchten des leuchtenden Denkens. Darum hat für sie der Verstand (*mazdāh*) durch die Wahrheit (*aṣa*) die Pflanzen wachsen lassen, der Herrscher, bei der Geburt des ersten Lebens“

Daß *vohu* als Beiwort von *aṣa* „leuchtend“ bedeutet, läßt sich schon aus der einen *Gāθā*-Stelle Y 32, 2 beweisen

aēbyō mazdā ahurō sāvəmnō vohū mananhā,
xśaṭrāt hacā, partī mīaoṭ, aṣā hū haxā x̄ēnvātā
spəvīqm və̄ ārmaitīm, varuhiṁ, varəmardī hā n̄ aṣhaſ!

„Ihnen antwortete der Verstand, der Herrscher, sich vereinigend mit dem leuchtenden Denken, auf Grund seiner Herrschaft, gut befreundet (= in guter Freundschaft) mit der himmelslichtigen Wahrheit „Wir haben uns eure

erleuchtete Āramati, die leuchtende, erwählt, sie sei die Unsere!“

Hier steht also bei *aśa* statt des gewöhnlicheren *vohu* das unmöglichverständliche *xv̑nvat*

Ebenso steht in einer anderen Gāθā-Stelle, Y 30, 2, *sūcā manahā* statt des gewöhnlichen *vohū manahā*, s unten S 32, Fußn 1 u 154f Auch diese Stelle allein schon beweist, daß *vohu* „leuchtend“ heißt.

Vohu manah heißt also nicht „der gute Sinn“, sondern „das leuchtende Denken“, „der helle Gedanke“ Daß *manah* vor allem das Denken bedeutet, wird durch die arischen Belegstellen des Wortes ebenso bewiesen, wie durch die Bedeutung der zu seiner Wurzel gehörigen Wörter der anderen indogermanischen Sprachen Als Ausstrahlung des Herzensfeuers (*brāhmaṇ*, *daēnā*) aber ist das *manah* selbstverständlich Feuer, Licht RV VI, 9, 5 heißt es von dem „in allen Menschen befindlichen“ Feuer (*agni varṣvānara*)

dhruvám jyótir níhitam drsaye lám,
mano jávistham patáyatsv antah,
visve devāḥ sámanasah sáketā
ékam krátum abhí vi yanti sādhū

„Ein festes Licht ist es [das Feuer] niedergelegt (namlich im Herzen) zum Schauen (= damit es das geistige wie das leibliche Schauen bewirke, s. die Bemerkungen zu γ *dā*, oben S 33 f), das schnellste Denken unter allen, die da fliegen (Sinn Obwohl das *máṇas* im Herzen der Geschopfe feststeht, so fliegt es doch schneller, als alle flugbegabten Wesen) Alle *devá*, eines Denkens, eines Lichtes (*kéta*, γ *cit*, hier wohl im Sinne von „Willen“) kommen richtig von verschiedenen Seiten zu der einen (Geistes-)Kraft (namlich der des *agni varṣvānara*) zusammen“

Zaraθuštras Lehre ist nicht auf den Glauben und auf das Gefühl, sondern auf den Verstand gegründet Sie zeigt weder mit der jüdischen, noch mit der christlichen Religion Verwandt-

schaft Die höchste Macht, welche die Welt regiert oder regieren soll und schließlich den Sieg über die Mächte der Finsternis, d. h. des Unverständes, erringen wird, ist nach Zaraθušṭia der Verstand (*mazdāh*), mit dem er sich befragt, auf den er seine Lehre begründet, und der durch das „leuchtende Denken“ gegen das sinnlose Hinschlachten des Viehs bei den devischen Opfern wirkt. Der standige Zusatz *ahura* „der Herrscher“ drückt aus, daß dieser Verstand hoher steht, als das „leuchtende Denken“, „die Wahrheit“, „das Herzenslicht“ (*daēnā*) und seine anderen Gehilfen. *Mazdāh* ist Substantivum, und da der Träger dieser Bezeichnung der Vater des Gedankens (*manah*) ist, so ist ihre Bedeutung „Verstand“. Die Übersetzung „der weise Herr“ verkennt den Grund, aus welchem *ahura* stets bei *mazdāh* erscheint. Durch die christlichen Begriffe, welche die Iranisten der Logik und der Etymologie zum Hohne überall in das Awesta-Wörterbuch hereingebracht haben, und durch zahlreiche andere Mißdeutungen, die nur dadurch möglich wurden, daß keiner von ihnen die Anschauungen erkannt hat, welche die Arier vom Mikro- wie vom Makrokosmos hegten und daß sie wie die Indologen den durchaus unwissenden spaten Erklärern der alten Texte ein blindes, durch und durch unwissenschaftliches Vertrauen entgegenbrachten, ist es nun glücklich so weit gekommen, daß der größte Teil des Awestas unlogisch und darum unverständlich geworden ist. Zaraθušṭra erscheint in den Übersetzungen der Gāθā als ein frommelmnder, hirnloser Pietist, der Mann, der den Verstand und das „leuchtende Denken“ als einzige Erkenntnisquellen anerkennt!

Aber den Verstand wie das „leuchtende Denken“ stellt sich Zaraθušṭra, insoweit in den Anschauungen seiner Zeit befangen, als Feuer vor, welches die Welt umgibt und in jedem Menschenheizen flammt. Und darum nennt er die Anhänger seiner eigenen Lehre „die, welche ein gutes Herzensfeuer haben“ (*hudaēna, hudāy, hudāh*), „die Erleuchteten“ (*dūθa, γ dī*) und „die Glühenden“ (*arədra*, zu lat. *ardeo*, aw *arədvī*, ved *ardbhāyam*), und das Gebet dieser „Glut-

menschen“ — vgl. das indische *tāpasā*, das dem Sinne nach genau dem awestischen *arədra* entspricht — ist *vahma*, „Glut“, „Licht“, von derselben Wurzel *vas* gebildet, zu der *vohu*, *vahyāh*, *vahīṣṭa* gehört¹⁾

Anmerkungen.

1 Die Überführung in den Feuerleib

Darüber, wie sich die vedischen Stämme die Überführung in den Feuerleib dachten, gibt uns der Rgveda befriedigende Auskunft. Die wichtigste Stelle ist ein Begleittext zur Leichenverbrennung, in welchem es heißt

RV X 16 1 Zerbrenne diesen nicht (*mainam vi daho*), Agní, und umglühe ihn nicht rings (*mābhī soco*, dem Sinne nach wohl = versenge ihn nicht am ganzen Leibe), zerfetze nicht seine Haut, nicht seinen Leib! Wenn du ihn gekocht gemacht hast (*sṛidm krnávo*), Wesenkenner, dann schicke ihn zu den Vatern (= zu den Manen)!

2 Wenn du ihn gekocht gemacht hast, (*sṛidm yadā kárasí*), Wesenkenner, dann umgib ihn mit den Vatern, damit er auf diese Einführung ins Leben gehe (d h gib ihm eine Begleitung von früher Verstorbenen, bereits in Lichtgestalten Verwandelten, damit ihn diese sicher nach dem Ort des ewigen Lebens gelerten); dann soll er der unumschrankte Führer der *devá* werden

4 Der Bock ist dein Anteil, mit Glut verbrenne diesen (*tāpasā tám tapasva*), diesen möge deine Hitze (*socis*) verbrennen, diesen

¹⁾ Aus der Bedeutung von *vohu* ergibt sich die Etymologie von *vohuni*, „Blut“ (im Anfang der Komposita säsānidisch *vohuna-* geschrieben, wohl für *vohunā-*) *vohu-ni* bedeutet „Feuerführung“. Daß das Blut die Wärme im Körper verteilt, war durch Beobachtung am Lebendigen wie am Toten leicht festzustellen. Darum heißt „Blut“ auch *vashutāt*, „Feuressenz“, „Feuersubstanz“ (V 6, 7. 29)

deine Flamme (*arcih*) Diejenigen deiner
Körper, welche heilbringend sind,
Wesenkenner, mit denen fuhrē diesen in
die Welt des Guthandelnden'

5 Entlaß ihn wieder, Agnī, zu den
Vatern, der in dir da gebracht (*āhutas*)
dahingeht unter *svadhā*-Rufen Sich
in Leben kleidend gehe der Rück-
stand (*sēsah*) hin, mit seinem Leibe
vereinige ei sich, Wesenkenner!

7 (An den Toten) Gegen Agnī lege dir eine
Hulle um mit den Gliedern der Kuh; be-
decke dich mit Talg, mit Fett, so wird dich
nicht der Kuhne, sich seine Flamme (*hārasā*)
gewaltig Fieuende, fest umklammern in dem
Bestreben, dich zu zerbiessen (*vidhaksyān*)

Aus diesen Strophen ergibt sich zu volliger Gewiß-
heit, daß man unter allen Umständen ein Verzehren
des Körpers durch das Feuer verhindern wollte, und daß
man in der Leichenverbrennung nur ein „Kochen“ sah,
welches nicht zur Vernichtung des materiellen Leibes
dienen, sondern diesen vollständig und unverletzt in
Himmelsfeuer verwandeln sollte. Man deutete die
Körperbewegungen, die ein brennender Leichnam ausfuhr,
als wiedererwachendes Leben, sah sein Aufgehen in der
Glut und schloß daraus, daß er sich in Feuer ver-
wandte und dann von den durch das Opfer herbeigeführten
Manen (s. auch X, 154), da er selbst ja den Weg
nicht kannte, in das Himmelsfeuer geleitet wurde. Damit
das Feuer (Agnī) die Leiche nicht verzehre, bot man ihm
als Ersatz einen Bock als Nahrung und bedeckte außerdem
Glied für Glied des Toten mit den entsprechenden
Körperteilen einer Kuh, welche im späteren Ritual den
Namen *anustarani* „die genau Bedeckende“ führte. Man
bot Agnī also ein an Volumen reicheres Mahl und hoffte
ihn auf diese Weise zu bestimmen, auf das Verzehren des
Toten zu verzichten. Aber ebenso sorgsam war man darauf
bedacht, daß dem Toten bei der Umwandlung in Feuer

nichts von seinem Leibe verloren gehe. Da man nun beobachtete, daß bei der Verbrennung ein Ruckstand an Asche und Knochen verblieb, so wünschte man (Str 5), daß sich auch dieser Ruckstand (*sérah*, was Graßmann und Griffith in hier unwahrscheinlicher Weise auf die Hinterbliebenen gedeutet haben) „in Leben kleide“ und mit seinem Leibe vereinige. Ganz verfehlt ist der Versuch J. W. Hauers, Die Anfänge der Yogapraxis, Stuttg. 1922, S. 105 ff., RV X, 16 auf „die Zeremonie der Erhitzung des in Ekstase zu versetzenden, in Scheintod fallenden Geweihten“ zu deuten — In einem anderen Bestattungstexte heißt es:

RV. X, 56 1 Dieses (der feuerglühende Leib auf dem Scheiterhaufen) ist dem eines Licht, und darüber hinaus ist dem eines (das der Sonnenstrahlen, die den Weg nach dem Feuerhummel bilden?) mit dem dritten Lichte (dem des Feuerhimmels) vereinige dich (oder in das dritte Licht gehe ein)! Bei der Vereinigung (oder beim Eingehen) sei willkommen, ein Liebling der *devá* in der höchsten Geburtsstatte!

2 Dein Leib, o Renner (= Agní, der hier angedredet wird), der den Leib (des Toten) führt, verleihe lieben Schutz uns (und) dir (dem Toten) Nicht vom Wege abkommend sollst du dich, die *devá* zu stützen, wie im Lichthimmel, dem großen Lichte (Agnis, der die Verwandlung in den Feuerleib vornimmt) angleichen (*ā mīmīyāh*, wörtlich ‚sein Ausmaß annehmen‘)

4 Über die Große dieser (der *devá* = „Lichtwesen“) haben von je die Vater (= Manen) geherrscht (vgl X, 16, 2, oben S 147), als *devá* (Lichtwesen) haben sie (die Vatei) in die *devá* die Kraft gelegt. Sie haben zusammengefaßt, und alles, was geleuchtet hat (= was aus den *devá* ausgestrahlt ist), das ist in ihre (der *devá*) Leiber wieder eingegangen

5. Durch ihre Krafte haben sie von je das ganze Dunkel (*rājah*, d. i. die Menschenwelt, über der sie sich im Lichthimmel befinden) umschritten, ihre fruheren Statten, die ungemesenen, ausmessend (= durchmessend), in ihren eigenen Leibern haben sie von je alle Wesen zusammengehalten, sie haben sie vielfältig ausgestromt nach allen Geschopfen hin

In den beiden letzten der eben angeführten Strophen ist also schon eine entwickeltere Lehre enthalten, nach welcher die Seelen der Geschopfe Ausstrahlungen persönlicher *devá* sind, in deren Leiber sie nach der Verwandlung in Himmelsfeuer wieder zurückkehren

In einem dritten Bestattungliede lesen wir

X, 154 2 Denen die Glut (*tápas*) nichts anzuhaben vermag, die durch die Glut in das Himmelslicht (*svar*) eingegangen sind, die sich Glut erworben haben (und) Große, zu denen sollst du hingehen!

Endlich

X, 15 8 Unsere fruheren Vater, die den Sóma liebenden, sind herbeigefahren zum Sóma-trunke, die leuchtendsten (*vasisthäh*) Mit ihnen soll Yamá sich gemeinsam erfreuend die Opfergaben verzehren, willig mit den Willigen, so viel ihm beliebt

10 Die Wahrhaften, Opfernahrung Verzehrenden, Opfernahrung Trinkenden, mit Índra, mit den *devá* den Wagen Teilenden komm, Agní, mit tausend die *devá* preisenden, höchsten, fruheren Vatern, welche die Glut (= den Feuerhimmel) bewohnen (*gharmasádbhüh*)

11 Ihr von Agní bereiteten (*agnisvättah*) Vater, kommt herbei! Setzet euch jeder auf seinen Sitz, die ihr gute Führing (des Toten, der verbrannt wird, ins Jenseits) gewahrt! Ver-

zehret die Opferspeisen, die euch auf dem *bṛhīs* dargeboten (aufgetragen) sind! Dann gewahref uns mit allen Mannen versehenen Reichtum (*rayim*)!

14 Die durch Agní Verbrannten und die durch Agní nicht Verbrannten (*yé agnīdagdhā yé áagnīdagdhā*), die sich inmitten des Licht-himmels (*dvāh*) nach Belieben berauschen, mit diesen zusammen gestalte als Selbst-herrscher nach Wunsch unter Fuhrung ins (jenseitige) Leben diesen Leib!

Wenn *agnisvāttāh* in Strophe 11 bedeutete „von Agní verzehrt“, so mußte die spätere Vorstellung vorliegen, die uns in X, 56, 4 5 begegnete Wahrscheinlicher ist es, daß *svāttāh* im Sinne des Partizipiums von *sūd* steht, der Wurzel, welche in den Āpri-Liedern von der Zubereitung der Opfergaben für die *dēvī*, also von der Überfuhrung in die Feuer-gestalt, gebraucht wird Zweifelhaft ist mir, ob in Strophe 14 *áagnīdagdhā* auf das Begraben der Toten geht. Die Wurzel *dah* wird sonst bei der Bezeichnung der Leichen-verbrennung vermieden. Wir haben gesehen, daß Agní in X, 16, 1 4—7 angstlich gebeten wird, den Leichnam nicht zu verbrennen, und daß das Nichtverbrennen des Leibes bei der Feuerbestattung allgemeine Anschauung war, das ergibt sich auch aus X, 154, 2 und aus Atharvaveda IV, 34, 2 „Knochenlos, in Feuer verwandelt durch das Feuer (*pavana*), gehen sie (die auf dem Scheiterhaufen in Feuer Verwandelten) ein in die leuchtende Welt, der Wesen-kenner (= Agní) verbrennt nicht ihr Geschlechtsteil, im Feuerhimmel (*svargē loka*) gibt es für sie viel Wer-blichkeit.“

Diese letzte Strophe beweist, daß noch in späterer Zeit die Anschauung herrschte, die in RV X, 16 zum Ausdruck kommt Durch „Kochen“ verwandelt (*pū*, die-selbe Wurzel, welche die Durchlauterung des Sōmas bis zu reinem *brāhmaṇ* bezeichnet, s. oben S 73 ff) Agní den Leib der Toten in einen reinen Feuerleib aber dieser Leib bleibt dabei unverletzt

Also ebenso wichtig wie die Unsterblichkeit war den Arieren die Überfuhrung des unverletzten, vollständigen Leibes in den Feuerhimmel, und das ist der ursprüngliche Sinn des awestischen *haurvatāt*, wie sich aus der standigen Verbindung dieses Wortes im Dualkompositum mit *amara(ta)tāt* ergibt

Die Magier verbrannten ihre Toten nicht, ebenso wenig erwähnt Zaraθuštra die Leichenverbrennung in seinen Gāθā. Daß er sie nicht billigte, darf man mit Sicherheit aus dem Umstande schließen, daß er ja die Feueropfer verwarf, die Leichenverbrennung aber nur eine Sonderform dieses Opfers ist. Auch in Persien verbrannte man, wie wir aus Herodot wissen, die Leichen nicht, sondern begrub sie.

Trotzdem aber hegen auch Zaraθuštra und das jungere Awesta die Anschauung, daß der dem wahren Kult ergebene Mensch nach seinem Tode in Feuer verwandelt werde.

Zaraθuštra spricht von dem oder den *saošyant*, d. h. „demjenigen“ oder „denjenigen“, „der“ oder „die in Feuer verwandeln werden“ (s. Woiterverzeichnis II) Y 45, 11 ist dieser *saošyant* Mazdāh, der sich dazu der *daēnā* bedient, s. oben S 104. Unter der *daēnā* ist in diesem Falle wahrscheinlich das kosmische Himmelsfeuer zu verstehen (s. oben S 112). Ebenso ist Mazdāh der *saošyant* in Y 48, 9 und 53, 2. An letzterer Stelle wird gleichfalls Mazdāhs *daēnā* als das verwandelnde Feuer genannt. Y 34, 13 werden die *daēnā* „derer, die in Feuer verwandeln werden“, mit dem in Feuer verwandelnden Himmelsfeuer (*urvāxšat*) gleichgesetzt (oben S 101f). Y 46, 3 werden die (Geistes-)Kräfte derer erwähnt, „die in Feuer verwandeln werden“. Y 48, 12 heißt es „Nun werden diejenigen die *saošyant* (= diejenigen, die in Feuer verwandeln werden) der Lander sein, welche sich durch das leuchtende Denken der Befriedigung deiner Verduldung, o Verstand, durch Taten, durch die Wahrheit anschließen. Denn diese sind eingesetzt als die Vernichter des Raubkriegs (*aēšma*, s. oben S 106)“.

Die *saošyant* sind also nach Zaraθuštra der Verstand *mazdāh* und die Forderer seiner Lehre, namentlich Fürsten, welche sich dazu bekennen.

Die Verfasser des jüngeren Awestas denken darum nur folgerichtig, wenn sie, die Priester, sich selbst als die *saošyānt* bezeichnen, aber auch ein *saošyānt* mit dem Eigennamen *Astvāž̄erəta* und mehrere, welche am Ende der irdischen Dinge in Wirksamkeit treten, werden genannt.

Der Vorgang dieser Verwandlung in Feuer wird im Awesta wie im Rgveda als ein Kochen gedacht und darum mit *yāh-* bezeichnet

Bartholomae, Sp 1291, setzt für *yāh-*, n, die folgende Bedeutung an „Küse, Entscheidung, Wendepunkt“; insbes „eschatologisch“ von dem entscheidenden „Schlußwerk“, das den Sieg der ahurischen Welt vollenden wird. Da Bartholomae eine Etymologie nicht zu geben weiß, beruhen diese Übersetzungen auf reinem Raten im Anschluß an die Phantasien der Pahlavi-Literatur

Es kann nicht zweifelhaft sein, daß *yāh* zu */yah-*, ved *yas-*, *zéw*, gehört und „das Kochen“ bedeutet. Es ist eine Vrddhi-Bildung wie *vāc*, */vac*, vgl die Nominaative *dyauh*, */dyu*, *gauh* neben *-gu* im Kompositum, *su-hārd* neben *hrd*, awest *yaoš*, Y 46, 18 zu */yu* S auch Bartholomae, Grdr I, § 174 b (S. 95). Daß mit diesem Kochen die Scheidung der *daēva*- und *yazata*-Verehrer verbunden war, zeigt das Wort *vyāh-* (= *vi-yāh*) „Auseinanderkochung“ (Bthl setzt *vyam-f. an!*)

Auch Zaraθuštra macht sich den Ausdruck und darum wohl auch den Begriff zu eigen Y 46, 14 „Diejenigen, die du, Verstand, bei dem Kochen in demselben Hause vereinigen wirst, o Herrscher, die rufe ich an durch die Worte des leuchtenden Denkens“ — Y 49, 9 „Horen soll die Lehren der Sehende, der zur Verwandlung in (Himmels-) Feuer Gebildete! Nicht bestrahlt (= verlangt) der leuchtend (= das Richtige) Redende Vereinigung mit dem Anhänger der Luge, wenn die mit der Wahrheit Verbundenen die Himmelsfeuer (ihrer Herzen, *daēnā*) vereinigen werden im leuchtendsten Lohne, beim Kochen, Jāmāspa!“

Mit „groß“ oder „großt“ wird das Wort an folgenden Stellen verbunden

Y 30, 2 „Horet mit den Ohren all das Leuchtendste, erschauet es mit leuchtendem (*sucā*) Denken durch Unter-

scheidung der beiden Wahlen (= Entscheidung für das Licht oder für die Finsternis), Mann für Mann für seinen Leib (= für sich selbst), noch vor dem großen Kochen euer Augenmerk darauf richtend, daß es (oder er, der Leib, durch die *daēnā*) für uns strahle!“

Y hapt 36, 2 „So komme denn als leuchtendstes (*urvāzīštō*), um dich mit uns zu vereinigen, du Feuer des Verstandes, des Herrschers, mit dem Licht (*urvāzayā*) des Leuchtendsten, mit der Verehrung des Ehrwürdigsten, zu uns zur größten der Kochungen!“

Ferner im jüngeren Awesta

Y 58, 7 „Verehrung dir, Feuer des Ahura Mazdāh, du woltest kommen zur größten der Kochungen! Gewahre Macht für Hilfe, Macht für Unterstützung de^r (gen) mit der Unversehrtheit verbundenen Unsterblichkeit!“

Yt 11, 3 „Die leuchtend gesprochene Rede ist beim Kochen diejenige, welche die Feinde am besten totet“

Nur an einer einzigen Stelle des Awestas, Yt 13, 41, steht *yāh* im nichteschatologischen Sinne als Synonymon von *azah* „Not“, „Angst“, „Gefahr“, eine Übertragung, die begreiflich genug ist¹⁾

Dieses Kochen geschieht nach den Gāθā in flüssigem Metall, wie sich aus den 3 Belegen, Y 30, 7, 32, 7, 51, 9 ergibt

Y 30, 7 „Und zu ihm (namlich „dem erleuchtetsten Geist“, dem Verstand) kam mit der Herrschaft, dem leuchtenden Denken und der Wahrheit Āramati und gab den Leibern Bestand und Dauer, und als erste von diesen wird er (der Verstand) der Deine sein bei den Aufnahmen durch das Eiz“

Y 32, 7 „Der Wissende soll nummermehr im Verlangen nach diesen Freveln sie ruhmen, auf Grund deren (nach der bisherigen daēvischen Lehre) das Leben verkündet wird nach allem, was man bisher gehört (also auch gelehrt) hat, durch das . (*xvāēna?*) Erz, (im Verlangen nach jenen Freveln) über deren Ausgang du, Herrscher, Verstand, am besten unterrichtet bist“

¹⁾ Vgl. unser „es geht heiß her“ „in einen Hexenkessel geraten“, franz „ça chauffe“

Diese Strophe soll besagen, daß die daēvischen Opfergreuel, welche nach der daēvischen Lehre den Himmel sichern, dies in Wahrheit nicht tun, darüber ist der Verstand am besten unterrichtet, „das sagt einem die Vernunft“

Y 51, 9 „Die Befriedigung, welche du den beiden Gegnern (= den Verehrern Mazdāhs und denen der *daēva*) geben wirst durch dein leuchtendes Feuer (*šwā āšrā suxru*), Verstand, durch das flüssige Erz (*ayāshd x̄ustā*), von dieser lege in die Gemüter (?) ein Zeichen, um den Anhänger der Luge in Finsternis, den Anhänger der Wahrheit in Himmelslicht zu verwandeln“

In der zuletzt übersetzten Stelle wird das Eiz *x̄usta* genannt, was der Etymologie entsprechend „flüssig“ heißt Ratselhaft dagegen ist das Beiwort *x̄aēna*, Y 32, 7 In Yt 13, 2 f sagt Ahura Mazdāh von den *fravaši* „Durch ihren Reichtum und durch ihr *x̄arənah* stützte ich auseinander, Zaraθuštra, jenen Stein(himmel, *asmanəm*), der oben ist, leuchtend, weithin sichtbar, der sich an diese Erde heran und um sie herumgelegt hat wie eine Burg (*viš*), jener, der da steht, geistgestellt (*manyustātō*), festgefugt, mit fernen Grenzen, in Gestalt (*x̄aēnah e*) Eizes, leuchtend nach den (= allen seinen?) Dritteln, den Mazdāh anlegt als Gewand, den sternengeschmückten, geistgebauten, gefolgt von Miθra und Rašnu und der erleuchteten Aramati, bei dem der Halften beide Enden rings nicht zu überschauen sind“

In dieser Stelle ist also die Bedeutung „Steinhimmel“ schon geschwunden, *asman*, wörtlich „Stein“, bedeutet hier „Himmel“ schlechthin, sonst könnte ja nicht gesagt werden, er stehe da „in Gestalt von Erz“ Der Sinn des Beiwortes *x̄aēna* ergibt sich aber auch aus dieser Stelle nicht, sie zeigt nur, daß es sich um kein Synonymon von *x̄usta* „flüssig“ handeln kann

Immerhin legt es diese Yašt-Stelle im Vergleiche mit Y 32, 7 nahe, das eschatologische Erz, wie es an sich wahrscheinlich ist, im Feuerhimmel zu suchen

Daß die Verehrer der *daēva* in Finsternis verwandelt werden, ist eine Anschauung, die sich als

logische Folgerung aus der Verwandlung der Anhänger der Wahrheit in Licht ergibt. Die *raksás* sind ja verkörperte Finsternis (*rákasas*)

Ebenso selbstverständlich ist es, daß man diese in verkörperte Finsternis übergeführten Wesen in eine von Finsternis erfüllte, den Gegensatz zum Lichthimmel bildende Orlichkeit versetzte (Y 49, s, 31, 20, 45, s), und daß man, wie das Leben der Seligen im Empyraeum, so auch das Leben der Verdammten „im Hause der *daēva*“ oder der „Luge“ als ewig dachte (Y 46, 11, 30, 11)

Welche Rolle *Zarāθuštra* der „Brücke des Scheiders“ (*cinvatō pərətu*) zuschrieb, geht aus den beiden Gāθā-Stellen ziemlich deutlich hervor. In Y. 46, 10f sieht *Zarāθuštra* sich mit denjenigen, welche seiner Lehre folgen, im Geiste schon über diese Brücke dahinziehen, während den Karapan und den Kavī an dieser Brücke ihre eigene Seele zurnen werde, an der sie ins Haus der Luge gelangen für alle Zeit. Y 51, 13 wird dasselbe von der Seele des Anhängers der Luge gesagt. Jedenfalls ist mit der „Brücke des Scheiders“ die Straße gemeint, die sich vom Wege der nach dem Hause der *daēva* Wandernden abzweigt und nach dem Lichthimmel führt, vgl. noch Y 71, 16, V 13, 3, 19, 20f. An diesen Stellen des jüngeren Awestas ist von dem flüssigen Erze keine Rede, wie im ganzen jüngeren Awesta nicht. An der letzten Stelle haben wir eine andere Version des Seelenweges vor uns, welche oben S 99f besprochen worden ist. Die Brücke des Scheiders durfte letzten Endes mit der Seelenstraße identisch sein, von welcher es Brhad-är-Up IV, 4, 8 heißt

Die dunne, ausgedehnte, alte Straße
Hab' ich ertastet, hab' ich aufgefunden,
Sie wandeln Weise, die das *brāhmaṇ* kennen,
Erlost von hier, empor zur Welt des Himmels

Kāth-Up III, 14 wird von dieser Straße gesagt „Scharf ist und ungangbar die Messerschneide“

Es ist unverkennbar, daß im Awesta zwei verschiedene Anschauungen über das Schicksal der Seele vertreten sind; sie sind zum Teil in die eschatologischen Schilderungen der

Pahlavi-Bucher aufgenommen worden, die aber sehr erweitert sind und vieles enthalten, was im Awesta nicht steht und der Weltanschauung seiner Verfasser nach auch gar nicht darin hatte stehen können Aus dieser spaten Priesterliteratur das Gegenteil zu schließen und nun gar mit ihrer Hilfe die eschatologischen Stellen der Gāθā erklären zu wollen, ist völlig unstatthaft

Im Bündahišn XXX, 19f heißt es nach West, SBE V, 125f

„Afterwards the fire and halo [mit der Fußnote Reading khīrman, M 6 has ‘the fire and angel Airman (Av Airyaman) melt the metal in the hills’, &c] melt the metal of Shatvaīrō, in the hills *and* mountains, *and* it remains on this earth like a river Then all men will pass into that melted metal and will become pure, when *one* is righteous, then it seems to him just as though he walks continually in warm milk, but when wicked, then it seems to him in such manner as though, in the world, he walks continually in melted metal“

Daß das irdische Metall in den Gāθā gemeint wäre, wird schon durch Y. 49, 1 ausgeschlossen, wo Zaraθuštra sagt: „Durch leuchtende Aufnahme (in den Feuerhimmel *vazuhī adā*) sei mir eine Stütze, ihm (Zaraθuštras Gegner Beṇḍva) bereite durch das leuchtende Denken das daēvische Feuer (*aoša*)“¹⁴ Denn die Heimat des leuchtenden Denkens (*vohu manah*) ist wie die des Verstandes (*mazdāh*) der Feuerhimmel Ferner ist es jedenfalls nicht im Sinne des Awestas, daß durch das Metall alle Menschen gelautert werden Wenn der Wortlaut in Wests Übersetzung richtig wiedergegeben ist, was ich nicht beurteilen kann, so wurden nach der angeführten Stelle des Bündahišn die Bosen nur die Strafe erleiden, daß sie während des Aufenthaltes im glühenden Metall die Pein erdulden, von welcher die Anhänger der Wahrheit verschont bleiben

Der alte Sinn der Lehre vom glühenden Erze ist also hier fast völlig vergessen Von einer Verwandlung in gestaltetes Licht und in gestaltete Finsternis ist hier überhaupt keine Rede, ebensowenig von einer Aufnahme der Lichtgestalten in den Feuerhimmel, von einer der Gestalten der Finsternis in das Haus der *daēva* Und was dann von

der Tätigkeit des *saošyānt* und seiner Gehilfen erzählt wird, und von dem Stieropfer (!), das ist wurr und völlig unzaraθuštrisch und hat mit dem nichts zu tun, was das Wort *saošyānt* seiner Etymologie zufolge besagt. Daß aber auch das jungere Awesta die Tätigkeit des *saošyānt* noch ganz im Sinne der Etymologie des Wortes auffaßt, das ergibt sich aus der oben S 18 angeführten Definition des Wortes im Vendidād. Im Bündahišn XXX, 27 ff. dagegen wird erzählt, daß der *saošyānt* und seine Gehilfen „give every man the reward and recompense suitable to his deeds“, und daß er die Gerechten für immer in den Himmel (*vahst*) befordert. Wer aber auf Erden keine Verehrung dargebracht und die Zeremonie des Gēti-kharit nicht vollzogen hat, der muß im Himmel nackt stehen, muß Ahura Mazdāh verehren und wird dann von den yazata bekleidet. Die holischen Wesen werden vernichtet, die Hölle wird in dem geschmolzenen Metall gereinigt, Ahura Mazdāh setzt das Gewölbe, in welches der böse Geist geflüchtet ist, in das glühende Metall, und das Hollengelande wird nun zur Vergrößerung der Welt benutzt, „the renovation arises in the universe by his will, and the world is immortal for ever and everlasting. This, too, it says, that this earth becomes an iceless, slopeless plain, even the mountain, whose summit is the support of the *Kinvai* bridge, they keep down, and it will not exist“.

Man sieht, daß das alles mit den altiranischen wie mit Zaraθuštras Anschauungen im völligen Widerspruch steht. Die Verfasser dieser Schilderung wissen noch etwas von dem flüssigen Erz, aber was es damit für eine nahere Bewandtnis hat, das wissen sie nicht mehr und ersetzen das Unbekannte durch Fableien, die Ausgebürtigen ihrer durftigen Einbildungskraft sind.

Im alten Awesta ist die Anschauung hochst einfach. Die durch das Metall in Lichtwesen-Verwandlten gehen in den Lachthimmel ein, die anderen in die ewige Finsternis. Von einem Endkampf und von einer Erneuerung der Welt ist nicht die Rede, ebensowenig von einer künftigen Umgestaltung der Erde und einer auf sie folgenden irdischen Seligkeit.

Die Anhänger der *daēva* werden in ihren Lichthimmel versetzt, der aber kein „Ort des guten Feuers“ (*xvā̄ra*, S 18, Fußn 1 usw) ist, sondern in dem ein finstres Feuer brennt. Sie werden durch das flüssige Erz zu Wesen der Finsternis verbrannt und sind dazu verurteilt, auf ewig in der Finsternis zu leben.

Diese schädigende Seite des Feuers, seine verzehrende Flamme, gegen welche die vedischen Stamme den Toten zu schützen suchen, indem sie Agní anstelle der Leiche einen Bock und eine Kuh zur Nahrung bieten, heißt im RV *háras*. Das Awesta hat dafür den Ausdruck *aoṣa*, m., *aoṣah*, n. etymolog = ved *ōsa(s)*, zu γ *vas*. Baitholomae gibt die richtige Etymologie und die Grundbedeutung in der Fußnote, er hatte letztere aber im Artikel selbst geben sollen. In V. 19 wollen die *dāēva* Zaraθuštra mit dieser Flamme verbrennen. Der Versuch mißlingt, natürlich, weil er das gute Herzensfeuer (*daēnā*) in sich hat. Die einzige Gāθā-Stelle, in welcher das Wort erscheint, Y 49, 1, haben wir bereits besprochen, s oben S 157.

Da nach V. 19 die *daēva* im Besitze des *aoṣa(h)* sind, so ist dieses Feuer das der daēvischen Macht, also das Hollenfeuer.

Daraus erklärt sich nun auch, weshalb der Haoma das standige Beiwort *dūraoṣa* führt. Es bezeichnet ihn als denjenigen, dem das daēvische oder Hollenfeuer fern bleibt, als den „Abwehrer des daēvischen Feuers“. Da aber im Awesta auch die politischen Feinde als daēvisch angesehen werden, was seinen Grund darin hat, daß eben die rgvedischen Stamme von Anfang an die Feinde derjenigen Stamme waren, unter denen Zaraθuštra wirkte, so hat *dūraoṣa* zugleich die Bedeutung „Abwehrer des feindlichen Feuers“ (*xvārənah = brdhman*)“ Diese Bedeutung scheint, nach dem vedischen *dūrōsa(s)* zu urteilen, sogar die Grundbedeutung des awestischen *dūraoṣa* zu sein. Bedenkt man die Rolle, welche der Haoma im jüngeren Awesta spielt (s oben S. 69 ff), so wird man also dieses Beiwort in jeder Beziehung passend finden. Vgl auch Yt XIV, 57, oben S 142.

Daß *aoṣa(h)* und seine Ableitungen schon in spätawestischer Zeit die Bedeutung „Verderben“, „verderblich“ angenommen haben, soll nicht geleugnet werden. Der Bedeutungswandel ist verständlich genug. Denn das Verderben ist ja die Wirkung daēvischer Mächte.

Das vedische *ōsa(s)* liegt nur in den Adjektiven *durōsa* (RV VIII, 1, 13, IX, 101, 3) und *durōsas* (IV, 21, 6) vor. In IV, 21, 6 ist *durōsas* Beiwort Sómas und heißt „ein bose — d 1 die Feinde vernichtendes — Feuer besitzend“. *durōsa* wird in den beiden Belegstellen offenbar auf Menschen angewendet. In VIII, 1, 13 heißt es „wie weggeworfene Holzer (so richtig Ludwig) sind wir als solche geachtet worden, deren (vernichtendes) Feuer schlecht ist“ (die Partei des Sängers hat eine Niederlage erlitten). IX, 101, 3 übersetze ich „den (Sóma) senden zu dem mit schlechtem (vernichtenden) Feuer Versehenden hin die Männer, den Sóma, mit nach allen Seiten hin gerichteter Flamme, als Opfer durch die (Preß-)Steine“. Sóma wird geopfert. Indem er ins Feuer gegossen wird, spritzt er nach allen Seiten und soll, da er ja selbst Feuer ist (s. oben S. 68ff), den *durōsa* vernichten. Vermutlich ist hier die Bedeutung auch „ein wirkungsloses Vernichtungsfeuer besitzend“, sie konnte aber auch sein „ein bose Vernichtungsfeuer besitzend“. Bezieht man *durōsa* in dieser Strophe als Attribut auf den Sóma, so wurde seine Bedeutung gleichfalls dieselbe sein, die in der ersten angeführten Stelle *durōsas* hat. Eine sichere Entscheidung ist nicht möglich. So viel aber ist sicher, daß beiden Komposita ein Substantivum *ōsa(s)* zugrunde liegt, welches „die Feinde vernichtendes Feuer“ bedeutet, also dem Sinne nach dem im Krieger flammenden *brāhmaṇa*, awestisch *x̌varnah*, entspricht — B. Geiges Deutung von *dūraoṣa*, Die Ameša Spentas S. 78, Fußnote, verkennt die Bedeutung von *aoṣa(h)*. Auch *anaoṣa* als Epitheton der Rosse Miθras, Yt X, 125, ist nicht ein Synonymon von *aməṣa*, sondern bedeutet „kein verderbliches Licht ausstrahlend“ (wie etwa die Pairikā = Sternschnuppen und unheilvolle Planeten).

2 Das Wunder der Kuh

RV I, 62, 9

sáñemī salhyám svapasyámānah
sūnúr dādhāra vásā sudamsāh
āmāsu cūd dadhīre pakvám antúh
payah kisnāsu rúṣad rohiniu

,Unversehrte Freundschaft erhielt wohlwirkend der Sohn
der Glut durch die Glut, der schone Weisheitstat wirkende,
in die ungekochten Kuhe hinein legtest du die
gekochte Milch, in die schwarzen die leuchtende“

Über *savas* „Glut“, „Feuer“, „Himmelsteuer“ s oben
§ 15, 73, 118, 120 f

I, 180, 3

yuvam paya usi iyāyām adhātam,
pakvam āmāyām áśa, pūtvym góh

Ihr beiden (namlich die Áśvin) habt die Milch in die
leuchtende gelegt, die gekochte in die ungekochte,
ie vorzuglichste (Milch) der Kuh

II, 40, 2

imaī devau jñiyamānau juṣanta
imau tāmāmsi guhatām ujusīā
ābhyañi īndrah pakram āmāsv antuh
somāpūrābhyañi janad usi iyāsu

Als diese beiden *deva* (Sóma und Púsán) geboren wurden,
aren beide (den andeien *deva*) genehm Sie beide ver-
argen die ungenehmen Finsternisse Durch beide erzeugte
índra die Gekochte in den Ungekochten, durch Sóma
und Púsán, in den Leuchtenden.

III, 30, 11

mahi jyotir nihitam rakṣanāsv
āmū pakram carati bibhratī qāuh
vīsvam svādma sāmbhitam usi iyāyām,
yāt sim īndro ādadhād bhojanāya

Ein großes Licht ist niedergelegt in den Bauchen,
ungekocht schreitet die Kuh einher, das Gekochte
agend Alle Süßigkeit ist zusammengetragen (= vereinigt)
der Leuchtenden, (die Süßigkeit) welche Índra zum
enusse bestimmt hat“

IV, 3, 9

i te na itām nīyatam īla u gor
āmā sacā mādhumat pahvām agne,
krsnā satī rūsatā dhāsinaisā
jumai yena payasā pīpāya

Diese Strophe ist zu unsicher, als daß ich sie zu übersetzen wagte

VI, 17, b

tura krahā, tura tad damsānābhīr,
amāsu pakrām sācyā nī dīdhah
auror dura usriyābhīyo i dīlhā
ud amāud qā asījo ānqāvarān

Durch deine Macht (oder Geisteskraft), durch deine Weisheitstaten (ist) das in den Ungekochten hast du das Gekochte durch deine Kraft niedergelegt Du hast den Leuchtenden geöffnet die festen Tore, aus dem Verschluß (oder Stall) hast du, mit den Angiras vereint, die Kuhe herausgelassen'

VI, 11, 24

ayām dyāvapīthivī vi skabhāya
ayām rātham ayunak saptārasmīm
ayam qōsu sācyā pakrām antah
somo dādhava dasayanham utsam

Er ist es, der Lichthimmel und Erde auseinander gestutzt hat, er ist es, der den siebenstrahligen Wagen geschirrt hat, er ist es, Soma, der durch seine Kraft in die Kuhe das Gekochte gelegt hat, den Brunnen mit den zehn Stiangen "

dasayantra ist X, 94, 5 von den Preßsteinen gebraucht, die mit Rossen verglichen werden Die „Strange“ sind dort wie hier die Finger, welche die Preßsteine in Bewegung setzen und die Kuhe melken Der Brunnen ist natürlich das Euter, die „Strange“ beim wirklichen Brunnen die Seile, mit welchen man das Wasser heraufzieht

VI, 72, 1

indravonu, pakram āmāsu antār
ni qāram id dudhatur raksanāsu,
jaqibhuthu unupnaddham īsu,
rusa citrasu jayatasi antah

„Indra und Sóma, das Gekochte habt ihr innen in den Bauchen der Kuhe niedergelegt, ihr beiden ergriffet das in ihnen nicht Festgebundene, das Leuchtende in den funkeln den, wandelnden weiblichen Wesen drinnen“

VIII, 32, 25

yá udnáh phaliqám bhimán,
nyák sindhúmr avásrjat,
yó gorú pahvám dhāráyat

„(India) dei des Wassers Behalter gespaltet, heiaß die Flusse fließen ließ, dei in die Kuhe das Gekochte legte“

VIII, 89, 7

āmāsu pahvám áiraya,
ā sīnyam rohayo diví,
gharmam na sāman tapatā svavktibhir
jūstam qivanaše bīhat

„Den Ungekochten floßtest du (Índra) das Gekochte ein, die Sonne liebstest du an den Himmel steigen, wie einen Kessel erhitzet im Liede durch schone Flammen das dem Liederfreund (Índra) Genehme, Leuchtende!“

surkti aus su+kti, γιc Das tertium compaitionis sind die Flammen, die des Opferfeuers wie die, welche im Heizen des Sängers lodern Das „Leuchtende“ (brhat) ist die Milch, s bīhat im Wörterverzeichnis I Daß dieses Partizipium hier und in den ubrigen Strophen nicht „groß“ bedeuten kann, ist klar

VIII, 93, 13

tvám etád adhārayah
ki māsu rōhīnīsu ea,
páruṇīsu ruṣat payah

„Du (India) hast diese leuchtende Milch in die schwaizten und in die roten und in die gescheckten Kuhe gelegt“

X, 106, 11

rdhyūma stomam, sanuyāma vāyam!
ā no mántram saráthēhōpa yātam!
yáso ná pakvum mādhu gōv antár
ā bhütāmso avinoh lāmam aprāh

„Laßt uns den Lobgesang vollenden! Laßt uns Beute erobern! Herbei zu unserm Liede kommt hierher, ih

beiden (Aśvín), die ihr einen gemeinsamen Schlachtwagen habt! Wie der Ruhm, wie der gekochte Met in den Kuhen (diese erfüllt), so hat Bhūtámśa den Wunsch der beiden Aśvín erfüllt“

3 Die 10 (11) Strophe der Āpri-Lieder

In einer bestimmten Strophe der Āpri-Lieder (I, 13, 11; 142, 11, 188, 10, II, 3, 10, III, 4, 10, V, 5, 10, VII, 2, 10 = III, 4, 10, IX, 5, 10, X, 70, 10, anders X, 110, 10) wird Agní unter dem Namen *vánaspáti* angerufen. Im Naighantuka V, 2 werden die Gottheiten zusammengestellt, welche in diesen Liedern angerufen werden, und an richtiger Stelle wird *vánaspáti* genannt, aber ganz richtig nicht von *agní* unterschieden, der sonst an dieser Stelle genannt werden mußte. Säyana ist der Ansicht, an dieser Stelle werde der Opferpfosten, d. h. der Pfosten angeleitet, an welchen das Opferfeuer vor seiner Schlachtung angebunden wird, offenbar, weil *vánaspáti* ein oft gebrauchtes Wort für „Baum“ ist und seit der Zeit der Brähmana als Opferpfosten gedeutet wird. Da nun in einigen Āpri-Liedern eine solche Deutung vollkommen ausgeschlossen ist, so verfällt er auf den Ausweg, in ihnen den „Opferpfosten“ als eine Form Agnís zu erklären. In den anderen Āpri-Liedern unterscheidet ei Agní von dem angeblichen Opferpfosten S die Stellen bei Ludwig, Bd V, S 316.

Auf Säyanas Autorität hin setzen das PW für I, 142, 11, 188, 10, II, 3, 10, X, 110, 10 und Graßmann für alle Stellen der Āpri-Lieder *vánaspáti* mit der Bedeutung „Opferpfosten“ an.

Dab diese Bedeutung falsch ist, ergibt die bloße Be- trachtung dieser Stellen Selbstverständlich muß in ihnen allen *vánaspáti* dasselbe bedeuten. Denn die Āpri-Lieder sind nach einem ganz bestimmten Schema abgefaßt. Sie sind technische Lieder, und die Ausdrücke, welche sie enthalten, sind technische Opferausdrücke. Das technische Wort für den Opferpfosten ist aber schon im RV *yúpa*. Ware also in diesen Liedern vom Opferpfosten die Rede, so mußte man in ihnen, da sie einen alten Typus darstellen (IIQF II, S 57), das Wort *yúpa* dafür erwarten.

Später ist allerdings *vánapáti* als Opferpfosten gedeutet worden. Den Übergang zeigt das letzte Āpri-Lied des RV, X, 110, 10. Hier werden voneinander unterschieden *vánapáti*, *samtā* und *devō agnih* s unten S. 168. Aber aus dem Wortlaute der Strophe ergibt sich klar, daß der Verfasser *zwei* nicht mehr wußte, daß diese Dreheit eigentlich eine Einheit war, daß er aber den *vánapáti* noch nicht mit dem Opferpfosten gleichsetzte. Denn die drei von ihm genannten „sollen die Opfergabe mit Met schmackhaft machen“ Das schließt ja doch eine Deutung auf den Opferpfosten aus. Die Strophe beruht auf einem Mißverständnis der älteren Muster, wie auch das in *srádantū* vorliegende Mißverständnis zeigt.

Noch später — wenn nicht der Zeit, so der Auffassung nach — sind dann die in III, 8 vorliegenden Opfersprüche, da hier in Str 6 und 11 *vánapáti* sicher, und darum wahrscheinlich auch in 1 und 3 im Sinne von *yūpa* „Opferpfosten“ gebraucht ist. Im Bähmana-Ritual wird dann allgemein *vánapáti* auf den Opferpfahl bezogen.

Im AV V, 21, 2 heißt es

agni vánapátinām adhipatih sa māiatu!

„Agní ist der Oberheil der Heilnen des Waldes, der schütze mich!“

Schon im RV ist *vánapáti* „Herr des Waldes“ eine häufige Bezeichnung der Bäume. Aber da das Feuer die Walder im Waldbrand, und ihr Produkt, das Holz, im Opfer verzehrt, so kann das Wort natürlich auch Agní bezeichnen, und diese Verwendung des Wortes *vánapáti* ist in der eben angeführten Stelle des AV nur gesteigert. Diese Stelle setzt also die Bedeutung „Feuer“ für *vánapáti* voraus.

Ich führe nun die an den *vánapáti* gerichteten Strophen der Āpri-Lieder des RV an:

I, 18, 11

*áva srjā, vanaspate,
déva, devébhyo havih,
prá dátur astu cétanam!*

„Gib, Herr des Waldes, devá, fur die devá die Opfergabe frei, aufflamme des Gebers Licht!“

Der Sinn ist Agní soll die Opfergabe, wenn er sie in Feuer verwandelt hat, nicht in sich behalten, sondern sie den devá ausliefern Vgl S 147 f Da er der mächtigste devá ist, so kann er dazu natürlich nicht gezwungen werden, auch von den anderen devá nicht Deshalb fügen andere Āpri-Lieder *tmanā*, *tmányā* „von selbst“ oder *rárānah* „freudig“ (AV V, 27, 11) hinzu — „des Gebers“ vgl die oben S 83 angeführte Stelle des Taitt -Br III, 6, 5, 1, wo unserem *dátür* der Satz *dsanad vājam nī* entspricht

I, 142, 11

avasjánn úpa tmánā
devān yaksr, vanaspate!
agnir havyā susūdati,
devó devésu medhīrah

„Zu den devá hin verwandle (die Opfergaben) in Feuer, sie von selbst freigebend, Herr des Waldes! Agní macht die Opfergaben mundgerecht, der devá, der unter den devá der Leuchtende ist“

„mundgerecht“, d 1 fur die devá genießbar, indem er die Speisen und Tranke in Feuer uebefuht

I, 188, 10

úpa tmányā, vanaspate,
pátho devébhyaḥ srja!
agnur havyāni sisvadat!

„Gib von selbst, Herr des Waldes, (die Opfergaben) auf den (Himmels-)Pfad zu den devá hin frei! Agní mache die Opfergaben mundgerecht!“

II, 3, 10

úaspátī avasjann úpa sthād,
agnur havih sūdayāti p̄á dhūbhīh,
trídhā samaktam nayatu p̄ajānām
devébhyo daivyah samitópa haryám!

„Der Herr des Waldes nahe sich, (die Opfergabe) freigebend, Agní mache die Opfergabe mundgerecht mit den Flammen, die dreifach geschmalzte fuhe er, der Kenner, der devische Zurichter, den deva zu!“

*úpa sthād „nahe sich“ entscheidet daruber, daß unter *vánapatí* nicht der Opferpfahl gemeint sein kann, selbst wenn man „stehe dabei“ ubersetzen wollte, wurde sich eine Albernhheit ergeben. Denn daß der Opferpfahl davonlaufen wurde, hat doch wohl der Dummste nicht gefurchtet — „Zurichter“, das Wort wird von dem des Opfertieres wie des Sómas gebraucht — „Kenner“, weil nur ér die Opfergaben in Feuer zu verwandeln versteht und die Wege kennt, die zu den *devá* fuhren*

III, 4, 10 = VII, 2, 10

*vánapatéva ṣi jō'pa devān
agníḥ havih samitā sūdayātū
sēd u hotā satyataro yajātū,
yathā devānām jánimānū rēda*

*„Herr des Waldes, gib (die Opfergabe) frei zu den *devá* hin, Agní, der Zurichter, mache die Opfergabe mundgerecht, und dieselbe als der wahrere Hóti soll in Feuer verwandeln, wie er ja die Geburten der *deva* kennt“*

Der letzte Nebensatz bezieht sich wohl darauf, daß er infolgedessen den geopferten Tieren zu einer Geburt als *devá*, „Lichtwesen“, verhelfen kann. Denn wenn man den *devá* ganze Tiere „opfert“, so will man ihren Besitz an Vieh vermehren. Solche Tiere müssen dann aber genau so, wie die in den Feuerhimmel gesandten Menschen, durch die Verwandlung in Feuer als *deva* neu geboren werden.

V, 5, 10

*yát̄a vēttha, vanaspate,
devānām gūhyā nāmāni,
idtra havyāni yāmaya!*

*„Wo du, Herr des Waldes, die geheimzuhaltenden Namen der *devá* kennst, dorthin laß die Opfergaben gelangen!“*

Es ist selbstverständlich, daß hier unter dem „Herrn des Waldes“ nicht der Opferpfosten, sondern nur Agní verstanden werden kann.

IX, 5, 10

*vánapatím, pavamāna,
mádhvā sámanigdhi dhārayā,
sahásravalsam, hárītam,
bhrājamānam, hūranyáyam'*

„Den Herrn des Waldes, o Sóma, der du dich in Feuer
wandelst, betraufle mit Met, mit Gussen, den tausend-
zweigigen, gelben, den leuchtenden, goldenen!“

Daß diese Beirwörter nicht auf den Opferpfosten,
sondein nur auf das Feuer gehen können und dieses
also unter dem „Herrn des Waldes“ verstanden werden
muß, ist klar. Aus dem ganzen Liede aber ergibt sich,
daß in ihm der Sóma mit Agní gleichgestellt wird (s. oben
S. 68ff). Daraum sind die Beirwörter so gewählt, daß sie zu-
gleich auf den Sóma passen.

X, 70, 10

*vánaśpate, ṛasánáyā nuyūyā
devänām pātha upa vahsi uvdvñ
svadātī deváh, kínávad dhavīmsy'*

„Heir des Waldes, mit dem Zugel zugelnd fahre nach
dem Pfad der devá, du, der Kundige! Mundgerecht mache,
die Opfergaben bereite der devá!“

Auch hier kann unter dem „Herrn des Waldes“
natürlich nur Agní verstanden werden.

X, 110, 10

*upāvasi ja tmányā samanján
devänām pātha ṛtuthā havīmsi'
vánaśpátiḥ, samitā, devó agníḥ
svadantu havyam mádhunā, gh̄tena'*

„Gib von selbst frei, sie betraufelnd, nach dem Pfade
der devá hin zu rechter Zeit die Opfergaben! Der Herr
der Walder, der Zurichter, der devá Agní sollen die Opfer-
gabe mit Met, mit Butter schmackhaft machen!“

S. oben S. 165

Stellenverzeichnis.

I. Vедische und Sanskrit-			
Texte.			
Rgveda.			
I, 1, 6	126	101, 10	90
2, 3	61, 88	110, 9	119
9, 5	119	113, 10	33
11, 2	118	118, 20	119
13, 11	165	117, 23	119
17, 7	119	127, 9	125
22, 7	119 124 129	128, 1	125
30, 5	118	131, 4	118
33, 1	122	132, 2	119
36, 11	33	132, 5	25
43, 7	126	135, 4	119
44, 1	119	139, 6	119
48, 1	118 126	141, 1	84
48, 16	118	142, 11	166
52, 11	14, Fußnote 1	145, 1	118
53, 2	118	149, 1	118
53, 6 f	14 Fußnote 1	166, 6	14, Fußnote 1
54, 3 5	14, Fußnote 1	166, 9 10	126
55, 4	61, 85	168, 3	74
56, 5	14, Fußnote 1	168, 7	119
59, 1—1	35	173, 1	78
60, 4 f	118	174, 7	14, Fußnote 1
62, 6	25	179, 5	75
62, 9	72, 73 82, 161	180, 3	72 73 161
66, 1	119, 124	188, 10	166
72, 1	118	190, 4	28
73, 1	125		
84, 10—12	180	II, 1, 12	125
91, 13	74	2, 12	119, 124, 130
92, 8	118	3, 10	84, 166
92, 13	126	4, 8	119
98, 1 f	35	5, 1	24, 117
100, 18	14, Fußnote 1	7, 1	119, 123
101, 4	118	9, 1	135
		9, 4	118
		9, 6	126
		11, 18	119
		13, 13	119

17, 8	182	28, 3	14, Fußnote 1
21, 6	119	30, 22	118
23, 8	14, Fußnote 1	32, 2	126
23, 15	119, 120	44, 6	119
24, 14	82	47, 3	118
40, 2	72, 73, 161	50, 5	82
40, 9	118	54, 1	119
III, 1, 5	119, 126	58, 6	73, 76, 89
1, 9	85	58, 10	119
2, 7, 11ff	35	V, 3, 8	117f, 128
3, 5, 10	35	5, 10	167
4, 10	167	6, 5	118
7, 1	24	6, 9	118
7, 3	118	13, 6	119
8	165	23, 4	126
13, 5	180	24, 1	119, 123
16, 3	119, 121	27, 1	85
21, 2	126	30, 9	91
23, 2	119	35, 5	118
26, 2	85	41, 9	14, 128
30, 4	73	41, 12	14, Fußnote 1
30, 14	72, 161	42, 3	119
30, 18	119	42, 14	72
30, 21	118	61, 5	14, Fußnote 1
31, 4	118	61, 6	133
31, 21	118	62, 7	88
34, 3	86	70, 4	28
34, 5	14, Fußnote 1	71, 1	14, Fußnote 1
39, 8	14, Fußnote 1	74, 10	130
41, 5	118	86, 4	118
51, 10	118	VI, 6, 7	119
54, 20	72	7, 3	35
54, 22	35	8, 3	35
62, 3	124	9, 1	35
IV, 2, 5	125	9, 3	143
2, 13	119	9, 6	35
2, 20	182	10, 5	119
3, 4	72, 73, 162	16, 25	130
3, 13	27	17, 6	72, 162
4, 6	123	17, 14	119
5, 8	35	19, 3	119
11, 4	126	19, 10	119
16, 12	14, Fußnote 1	20, 1	122
19, 2	88	26, 5	14, Fußnote 1
19, 6	88	28, 3	118
21, 4	119	31, 1	118
21, 6	160	36, 4	119, 121

44, 4	118, 133	2, 12	75
44, 5	118	6, 21	118
44, 6	14, Fußnote 1	6, 24	33
44, 7	134	13, 5	119
44, 24	72, 162	17, 8	118
45, 21	118	18, 13	21
45, 28	78	19, 19	119
45, 32	119	19, 37	129
48, 7	126	20, 18	134
50, 11	119	21, 3	118
58, 1	119	24, 8	131
58, 4	72	31, 11	126
61, 3	14, Fußnote 1	32, 22	89
68, 7	126	32, 25	72, 163
72, 4	72, 73, 83, 162f	38, 4	131
73, 3	82	40, 9	129
VII 1, 8	136	45, 20	118
1, 24	119	46, 27	126
2, 10	167	47, 12	78
5, 3—7	35	48, 6	133
6, 1f	35	48, 9	135
20, 10	130	48, 12	76
21, 3	86	51, 10	122
24, 2	93	52, 10	119
26, 4	126	60, 3	24
31, 12	14, Fußnote 1	60, 20	21
32, 19	134	62, 1—12	119
39, 1	128	63, 7	14, Fußnote 1
49, 1	35	68, 4	118
56, 16	31	69, 2	118
61, 5	34	86, 11, 33	118
75, 2	119	88, 1	131
77, 6	119, 120	89, 7	72, 73, 163
81, 5	119	90, 5	118
84, 3	126	91, 4	133
88, 6	29	93, 13	82, 163
90, 4	33	93, 28	126
94, 4	87	97, 6	116
98, 2	74, 75	98, 4—6	118
98, 6	118	99, 4	119
100, 2	119	101, 13	82
102, 3	72	IX, 4, 1—10	133
104, 23	21	4, 7	119, 121
III, 1, 6	134, 141	4, 10	119, 123
1, 18	160	5, 3	119, 126
1, 28	119	5, 10	167f
2, 6	78	16, 6	126

19, 1	119	47, 8	119
33, 4	78	48, 1	118
36, 6	118	54, 4	91
40, 6	119, 121	55, 1f	91
61, 16	85	56	19
62, 19	126	56, 1, 2, 4, 5	149
67, 12	78	63, 3	14
69, 5	14 Fußnote 1	67, 3—8	82
69, 10	119	67, 8	118
72, 4	118	68, 3	82
73, 5	74	70, 10	168
81, 3	129	77, 3	14, Fußnote 1
89, 3	118	85, 7	14, Fußnote 1
89, 7	119	88, 2—6, 9	
97, 17	72	13, 14, 16	85
97, 21	119	91, 15	119
97, 24	118	94, 8	162
97, 35	78	95, 6	78
100, 2	119 122	95, 17	136
101, 3	160	104, 3	90
101, 6	118	104, 10	87
101, 7	126	106, 11	72, 77, 163
X 10, 10	14, Fußnote 1	107, 1	19
15, 8	19, 151	107, 9	119
15, 10, 11, 14	151	108, 3	118
16	19	110, 10	168
16, 1, 2, 4—7	147	111, 3	118
21, 4	119	111, 7	119, 122
22, 3	118	123, 4	92
22, 9	14, Fußnote 1	154,	148
22, 12	131	154, 2	150
24, 2	126	166, 1	118
24, 3	118	172, 2	131
32, 4	78	Vājasaneyi-S.	
32, 9	76, 126	34, 2	26
34, 2	126	Atharva-V.	
34, 7	14 Fußnote 1	III, 23, 4	79
36, 13	119	IV, 34, 2	18, 151
37, 9	135	V, 7, 1	20, 21
37, 10	119	24, 2	165
43, 3	131	27, 11	166
43, 6	90	VIII 9, 7f	27
45, 2	91	9, 25	30f
45, 5	126	X, 2, 32	26
45, 6	35	7, 18	35
47, 1	118, 119	7, 38	26
47, 3	119 120		

		Taittiriya-Up.
		2, 2 99
		Mundaka-Up.
		II, 2, 10 35
		III 1, 3 108
		1, 10 15, 32 104
		2, 7 32
		2, 10 31
		Maitri-Up.
		S 31 35
		Āśvalāyana-Gr.
		I, 3, 3 131
		Kausika-S.
		94† 39
		Gobhila-Gr.
		III, 4, 28 29
		Sāṅkh -Si.
		IV 12, 10 (?) 1, 1
		Naighantuka
		1, 2 164
		Pāṇini.
		II 1, 65 76†
		III, 1, 137 108
		Dhātupātha.
		10, 153 42
		Rāmāvāna.
		VII, 4, 12 41
		Andere Sanskrittexte.
		Tuntīkhvāvika II 43 127
		Hemavijaya Katha 33 12
		Yasodharā, Kāmas I, 4
		S 55 42
		Jītaka 536 127
		II. Awestische Texte.
		Yasna.
		1, 14 36
		2, 14 36
		10, 7 49
		10, 13 ff 69 ff
8, 15	26	
8, 48	26	
VI, 2, 24	29	
6, 10	35	
XVIII, 2, 47	19, 33	
Aitareya-Br.		
8, 28	36	
Saṃmuniya-Br.		
, 17, 3 ff	99	
, 49, 9	99	
Taittiriya-Br.		
II, 6, 5, 1	64, 83, 166	
11, 1, 1	30	
12, 3, 1	26	
Sātapatha-Br.		
, 4, 1, 10 ff	35	
V, 2, 3, 4†	30	
XIV 5, 5	26	
9, 1, 18	99	
Kopatha-Br.		
1	26	
Trhadār -Up.		
V, 4, 8	156	
7, 4	26	
7, 9	35	
I, 2, 15	99	
Hāndogya-Up.		
II, 13, 7	14	
19, 1	35	
V, 1, 2	16	
9, 2	16	
15, 5	18, 99	
, 10, 2	99	
II, 26, 2	108	
Āthaka Up.		
3, 14	156	
ena-Up.		
8, 2 ff	11, 26	
Ausitaki-Up.		
1, 4	99	
2, 12 ff	36	

10, 19	75	46, 14	153
12, 4	22, 56	47, 6	7, 139
22, 26	87	48, 2	144
30, 1	32	48, 4	106
30, 2	32, 145, 153	48, 6	144
30, 7	154	48, 9	152
30, 11	21, 55, 156	48, 12	152
31, 11	100	49, 1	157, 159
31, 14	7	49, 3	21, 156
31, 15	144	49, 4	106
31, 19	7, 189	49, 5, 6	107
31, 20	55, 101, 156	49, 8	7, 140
31, 22	49	49, 9	107, 153
32, 2	144	49, 11	108
32, 7	154 155	51, 2	7
33, 2	143	51, 6	143
33, 6	61	51, 9	21, 155
33, 7	24, 49	51, 13	108, 156
33, 12	144	51, 17	108
33, 13	101	51, 18	112
34, 12	7	51, 19	109
34, 13	101, 152	51, 21	110
34, 14	144	53, 1	110
36, 2	154	53, 2	110, 152
37, 2	144	53, 4, 5	111
37, 5	111	58, 7	154
38, 2, 4, 5	144	70, 5	24
39, 2	111	71, 9	81
39, 4	143	71, 10	87
39, 5	144	71, 16	156
40, 1	111	Vispered	
41, 5	111	1, 1	81
43, 3	143	14, 2	58
43, 16	32	23, 1	57
44, 8	24 143	Yašt	
44, 9—11	102	1, 3 f	92
44, 16	55	1, 7 ff	92
44, 20	141	1, 18	92
45, 1	24, 50	3, 4	50
45, 2	103	4, 2	92
45, 9	156	4, 6 f	92
45, 11	104, 152	4, 7	61
46, 3	152	5, 26	53
46, 6	104	8, 12	21
46, 7	105	8, 44	21
46, 10 f	156	10, 21	20, 21
46, 11	105, 156		

10, 23	32	13, 3	156
10, 27	22, 28, Fußnote 1, 53	16, 14	48
10, 61	51	19, 27 ff	99
10, 64	53	19, 28	37 nebst Fußn. 1
10, 67	29, 53	19, 29 f	156
10, 76	51	19	159
10, 78	22	Haðóxt-Nask.	
10, 107	34	2, 9 ff 23 ff	99
10, 112	50	Fragm. Westerg.	
10, 122	58	3, 2	59
10, 125	160	Áfringán.	
10, 143	37, Fußnote 1	3, 7—10	80
11, 3	141, 154	Nyāyīśn.	
13, 2f	155	3, 11	50 f
13, 10	80	Vištāsp-kaſt.	
13, 41	154	7 f	51 f
13, 43 f	51	9	59
13, 89	53	56 ff	99
13, 129	7, 18, 23	Purṣiṇīhā.	
13, 135	142	39	23
14, 13	32	49, 109	52
14, 57	142 139	Bündahīśn.	
15, 43 ff	92	30, 19 f	157
19, 0	37	30, 27 ff	158
19, 32	53	Dēnkart.	
19, 52	51	III, 31, 2, 8, 9, 13 115	
19, 69	80		
Vendidād.			
1, 14	60		
7, 42	79		

Worterverzeichnis.

I. Vedisch und Sanskrit.

<i>agni</i> 17, 85	<i>ekarsi</i> 30 f
<i>agni vaisvānara</i> 85, 145	<i>ehavīt</i> 30 f
<i>agnisrāttā</i> 151	<i>eta</i> 128
<i>adhi</i> 12	<i>etagrā</i> 63, 128
<i>adrības</i> 14	<i>ōra(s)</i> 160
<i>anagnīdagdha</i> 151	<i>harī</i> 15
<i>amustavāni</i> 19, 148	<i>havāsalha</i> 15
<i>apnas</i> 118 ff	<i>hau</i> 15, 19, 85
<i>amānava</i> 99 f	<i>hū</i> 15, mit å 15
<i>arku</i> 15	<i>hrsñā</i> 82
<i>asān</i> 12	<i>keta</i> 145
<i>asman</i> 12	<i>ketu</i> 46
<i>asūta</i> 11 nebstd Fußn 1, 16, 140	<i>hetumut</i> 46
<i>ātūti</i> 13	<i>gar</i> , s <i>gr̄</i>
<i>ātmān</i> 99	<i>guvisti</i> 17, 106
<i>ānanda</i> 99	<i>gr̄</i> 120, 124, 130
<i>ātu</i> 71	<i>gó</i> 83
<i>id</i> 71 f	<i>gogṛti</i> 79
<i>idā</i> , <i>īlā</i> 71 i	<i>godhenu</i> 79
<i>ind-</i> , s Sachverzeichnis unter „Indra“ und „Soma“	<i>gobashayani</i> 79
<i>is</i> 71	<i>govaśā</i> 79
<i>upaburhana</i> 14, Fußn 1	<i>gorehat</i> 79
<i>upaburhanī</i> 14, Fußn 1	<i>ghāmasud</i> 150
<i>ulohā</i> 87	<i>candra</i> 119
<i>usrī</i> , <i>usrīā</i> 81 f	<i>cit</i> 46 f, 145
<i>usrīyā</i> 72 ff, 81 ff	<i>citta</i> 48
<i>īlvan</i> 180	<i>citrū</i> 15, 46
<i>īc</i> , <i>īb</i> , 25, subst 136	<i>citrā</i> 73, 119 ff, 126
<i>īj</i> 20	<i>citrī</i> 46
<i>ryū</i> 20	<i>cīlas</i> 46
<i>rjra</i> 20	<i>cēnītha</i> 46
<i>īta</i> 84, 97, 121, Fußn 1, vgl 48	<i>jar</i> 75 f, 120, 130
<i>īd</i> , caus., 14, Fußn 1, 146	<i>jarīt</i> 130
<i>īs</i> mit <i>abhi</i> 121	<i>jārni</i> 180
<i>īsi</i> 102, 121, 128, 129, 130, 136	<i>jārni</i> 180
	<i>jārnīm</i> 180
	<i>jārv</i> 130

<i>tapnu</i> 83 <i>tāpasa</i> 147 <i>tejas</i> 48, 48, 79 nebst Fußn 1 127 <i>dásayantra</i> 162 <i>dah</i> 18, 84, 151 <i>div</i> 12, 18, 17, 118 <i>di</i> 33f, 77f, 145 <i>dīpālhā</i> 42 <i>durósā(s)</i> 159f <i>dwás</i> 75 <i>dr̥</i> 32, 145 <i>deva</i> 12, 15, 17, 19, 68, 118 126, 127, 128, 167 <i>devágopū</i> 126 <i>devájūta</i> 126 <i>devayánt</i> 22 <i>devī</i> 68 <i>dyumát</i> 119ff 126 <i>dyumattama</i> 119 <i>lyumna</i> 15, 126 <i>dyaus pt̥ā</i> 85 <i>Iravina</i> 118ff <i>īruh</i> 56, 97 <i>īvbarhas</i> 15 76, 93f, 119 121, 122 <i>īhī</i> 15, 33f, 77f 83, 145 <i>īhī</i> 84, 130, 131 <i>īhītā</i> 25 <i>īhenā</i> 15, 63ff, 77f, 83ff, 94 <i>īhene</i> , dual, 90ff <i>īhenu</i> 77, 78ff <i>īamo bṛhat</i> 87 <i>īrrti</i> , ~ Sachverzeichnis unter „Feuer“ <i>īaková</i> 78, 77 <i>īarusnī</i> 82 <i>īrvata</i> 12 <i>īvana</i> 151 <i>īavi</i> 89 <i>īavītra</i> 74 <i>īasyā</i> 108 <i>ītarah</i> 19, 147ff <i>ītarau</i> 141 <i>īurusaralsasa</i> , n, 40 <i>īuruścandra</i> 119 <i>īū</i> 73, 89, 151 <i>īśnī</i> 82 <i>īratrdevatā</i> 32	<i>práyakṣa</i> 25 <i>práyajyu</i> 25 <i>prāṇa</i> 99 <i>babhu</i> 82 <i>barhánā</i> 14, Fußn 1, 15 <i>bárhas</i> , s <i>adibárhas</i> <i>bárhus</i> 14 Fußn 1, 15 93 <i>bíja</i> 79 nebst Fußn 1 <i>br̥h</i> 13, 14 nebst Fußn 1, 109, mit <i>upa</i> , intens 14 Fußn 1 <i>br̥h</i> 13, 118 <i>br̥hant</i> 14, 73, 87, 118f 119f, 163 <i>bíhas pati</i> 28, 29 <i>brahma</i> 9, 10 11, 13 14, Fußn 1, 15, 16, 20, 25, 28, 29, 30 31, 32, 33, 34f, 36, 43, 44 47, 48 69, 71 73ff, 76f 88, 90, 91 93, 94 nebst Fußn 1 u 2, 98, 115, 118, 121, 127, 128, 129, 132 133, 134, 135, 136, 145, 159 160 <i>brahman</i> , m 42 <i>bhadru</i> adj., 79 nebst Fußn 1 119ff, subst n, 76 126 <i>bhava</i> 84 <i>bhānu</i> 83 <i>mati</i> 84 <i>mádku</i> 77 <i>mánas</i> 26, 47, 49, 73 93, 99, 14; ~ „Soma und Milch“ im Sachverzeichnis <i>mātā</i> ca 141 <i>mānasa</i> 100 <i>Mitha</i> 13 <i>yaks</i> 20, 24f, 11f <i>yakṣu</i> , n, 11ff, 19ff, 25ff, 43f <i>yakṣa</i> , m, 41ff, 14 <i>yahadvīś</i> 32 <i>yahsabhit</i> 29 <i>yahsarātri</i> 31, Fußn 1 42 44 <i>yakṣin</i> 29 <i>yakṣma</i> 24 <i>yahsman</i> 24 <i>yákyā</i> 24 <i>yaj</i> 19ff, 24, 84, Fußn 1 <i>yajata</i> 24 <i>yajás</i> 19f <i>yaj</i> 20
--	--

<i>yajñīya</i> 24	<i>vasyas</i> adj 132 ff , adv 135 , subst 13
<i>yas</i> 153	<i>vijñāna</i> 99
<i>yātu</i> 21	<i>virāj</i> 20, 27
<i>yātudhāna</i> 21	<i>visvadhena</i> 88
<i>yātudhāni</i> 21	<i>Vṛtrā</i> 12
<i>yātumūt</i> 21	<i>Vṛtrahān</i> 54, 73
<i>yātumāvat</i> 21	<i>vr̥h</i> 14, Fußn 1
<i>yōs</i> 102	<i>vyeta</i> 128
¹ <i>raks</i> 19 f	<i>savas</i> 15, 78, 118, 120 f , 161
² <i>raks</i> 20 f	<i>Śavasti</i> 15
<i>rakṣa</i> 20	<i>savna</i> 15
<i>rakṣas</i> , n , 13, 19, 20 ff	<i>sávṛstha</i> 15
<i>rakṣás</i> , m 13, 19, 20, 29, 42, 56, 60	<i>savya</i> 18
<i>rakṣastva</i> 21	<i>śu</i> 71, 147 ff , vgl <i>sāv</i> unter II
<i>rakṣastvam</i> 21	<i>śuhā</i> , subst , 15, 79, Fußn 1
¹ <i>raj</i> (<i>rāge</i>) 19 f	<i>śuc</i> 15
² <i>raj</i> 19 f	<i>śusmīn</i> 119
<i>rajata</i> 20	<i>śusmīntama</i> 119
<i>rajas</i> 13, 19	<i>śū</i> 15
<i>rajast</i> 13, 141	<i>sūra</i> 15, 19, 25 nebst Fußn 1 , 181
<i>raj</i> 20	<i>śēsas</i> 149
<i>ratna</i> 118 ff	<i>sóka</i> 15
<i>rayī</i> 118 ff	<i>śocis</i> 118
<i>rāj</i> 19 f	<i>ścandrā</i> 119
<i>rājan</i> 15	<i>sri</i> , <i>śryah</i> 119 ff , 126
<i>rājī</i> 20	<i>śrestha</i> 119, 126
<i>rāti</i> 118 ff	<i>sītārati</i> 82
<i>rādhas</i> 118 ff	<i>samudra</i> 12
<i>rāy</i> 118 ff	<i>Sāvastati</i> 60
<i>ruc</i> 73, Fußn 2	<i>sudānu</i> 135, Fußn 1
<i>ruc</i> 15	<i>surā</i> 75 f
<i>rusat</i> 73 nebst Fußn 2	<i>suvarṇa</i> 43, 82
<i>rūpā</i> 68, 92	<i>suvarkti</i> 87, 93, 163
<i>róka</i> 15	<i>sūd</i> 151
<i>roku</i> 15	<i>súrta</i> 16
¹ <i>rocana</i> 15, 32	<i>svadāy</i> 18
² <i>rocas</i> 15	<i>sīr</i> 15, 18, Fußn 1, 43
¹ <i>ódasī</i> 13, 141	<i>svārana</i> 43
<i>rōhini</i> 82	<i>svarcalas</i> 32
<i>rānaspati</i> 164 ff	<i>śrardhā</i> 32
<i>Várūna</i> 13, 29, 34	<i>svarna</i> 43
<i>varh</i> , s <i>vr̥h</i>	<i>svātta</i> 151
<i>Vala</i> 12	<i>svātu</i> 128
<i>vas, ucchati</i> 12	<i>háras</i> 159
<i>váśistha</i> 52, 135 ff	<i>hótr</i> 53
<i>vasu</i> 12, 115 ff , adj 127 ff , subst 13	
13 15, 17, 117 ff	

II. Iranisch.

aunīθūra 23
aēta 128
aēsma 106, 152
aōsa(h) 9, 142 f., 157, 159
aka 105
amā 103, 105
ashu 99
ashvā 99
anaoša 160
anāhitā 12
apqm napāt 51
afšicūθā 18, Fußn 1
ayah 154 ff.
arəti 23
arətō karəθna 23
arədra 146
Arədvi 12, 14, Fußn 1, 146
arta, s *aṣa* und *ərəta*
isan 12
Astrājərəta 23, 153
isman 12, 155
īja 13, 36 nebst Fußn 1, 144
 (vgl. *ərəta*)
īši 23, 101, 110, 141, 144 (s *arəti*,
ərəti)
īshu a „Herrscher“ 9, 146
īxvarəta 11 nebst Fußn 1, 16, 140
ītar 10, Fußn 1, 17, 36 ff.
īdā 7, 144, 157
īramati 144 f.
īwūti 144
īth 58, 110, 112, 141
ī 144
rwan 99
rwārā 144
rwāzā 154
rwāzīsta 140, 154
rwāṣat, urwāṣat 24, 101 f., 143, 152
śi 37 nebst Fußn 1
śdam 39
śdarəna 39
usīrā 80
reṭi 23, 97 (s *aṣa*)
reṭi 23 (s *āṣi*) 141
reš, erəšva 102
kaθwā 80

karapan, s Sachverzeichnis
kavi 60, 156
kū 15, 102
kēh, p 109
xšab, a „Herrschaft“ „Regierung“
 9, 144
xšusta 155
gam mit pairi 113
Grēhā 141
**cēx, a* 54
cit 46 f.
cibra 45 ff., 61 f., adj 49 ff., subst
 15, 52 ff., 79 nebst Fußn 1
cibrā *avah* 60
cibravari 48
cibrō *darsta* 60
cibrō *panti daya* 60
cibrya 61, 92
cinvatō *pərətu* 156
cist 48, 69 nebst Fußn 1, 103, 144
tap 103, 110
tōi st *stōi* Y 49, 4 107
tmasciθra, s Sachverzeichn unter
Druj
θūra vāhara 23
θvōi st *tapōi* 103
daēnā 9, 13, 15, 33, 47, 63 ff., 67,
 69, 76 f., 95 ff., 112, 143, 145,
 146, 152
daēnu 78 ff.
daēva 159
dabən st *tapən* Y 53, 1 110
darəna 39
darəṣaq 24
dā(y), s dī
dāθa 146
duvannam 101
dī 15, 33 ff., 77 f., 83, 98, 102, 146,
 vgl. *dōiθra*
dušciθra, s Sachverzeichnis
 unter *Druj*
dužāθra 18, Fußn 1
duždaēna 104
duždā 104
duždātī 104
duždāh 104
dūraēsūka 32

dūraośa	143, 159 f	yah	153
dūrāt̄ sūka	32	yātu	21, 60
dērəs	32 f	yātumāṇi	60
dājīt̄ arata	23	yātumastoma	60
dōvra	34, vgl. dī	yāt̄ 101, 107 f, 153 ff	
dyumna	15, 55	raoxšnā	15
druj	97, 144	raoxšnu	15
naθ-	23	-raocana	15
nərəbya	141	raocah	15, 32, 52, 59
pastyāra	60	ras	20 ff
pastyāpt̄	52	raśah	13, 21 ff, 55
pairūlā	21	rāṣayehē	21
parəndi		rāṣayāṇi	22 f 56
pitare	141	Vara	12
perəda	144	*varəna	12, 39
fravaši	99, 155	vanhutat̄	147, Fußn 1
frāśasti	144	vahista	7, 52, 58 f
fśēṇghya	22, 107 f	vahma	147
baodah	99	vahyah, subst.	7, 13 (s. vohu)
barəsman	15	vāstrya	144
barəz mit us	14	Vərəθragan	54, 73
barəz, subst.	14	veh,	mp., 187
barəzan	14, 15	vouruhāṣa	12
barəzah	14	vohu	15, 112, 115 ff, 127 ff, subst.
barəzs	15	139 ff, adj.	143 ff
bāmya	38, Fußn 1 zu 37	vohuni	147, Fußn 1
bh,	np., 137	vohu manah	47, 49, 95 nebst
bhūst̄,	np., 137	Fußn 1, 145	
bh-din,	np., 137	vyam	153
bərəxda	109	vyāh	153
bərəj	13	saołā	15, 53
bərəzapt̄	14	saošyapt̄	7 15, 18, 23, 57, 98, 102, 104, 152 ff, 158
bərəz-	14	sava	7, 15, 55, 141
mānyu	99, 144	savah	7, 15, 141
maest̄	80	savā	15
manah 9, 99, leuchtend	32, Fußn 1,	savā, angeblich dual	, 141
49, 106, 144, 145, Licht	32, 47,	savōi	141
50 (Vgl. im Sachverzeichnis „Som und Milch“)		sānri	142, vgl. śir unter 1
mazdāk	105, 144, 146	suxra	15
mazdā ahurāzhō	141	suc, vb*	15
Miθra	13, 37, Fußn 1	suc, nom.	, 16, 32 nebst Fußn 1,
mərəqshyāt̄	24	145	
yaoš	102	suwē	108
yasna	113	sū	15
yasnya	24	sīlha	16, 32
yazata	24	sūra	15

sūrā 14, Fußn 1
spṛṇta 104
sravah 144
zavānō sū 51
zavānō si ut 51
zairanō svan 51
zavya 60f
zrayah, s vourukaṣa
haurvatāt 152
haotāk 53
Haraxvaiti 60
hudaēna 103, 146
hudā(y) 102, 103, 146
hudātī 103
hudānu 103, 135, Fußn 1
hudāman 103
hudātī 103, 146
humata 59
huvar̄sta 59
hūxta 59
hwār 15, 18, Fußn 1
hwārə xṣaēta 15, 38
hwārə dar̄esa, -ās 32f
hwārə dar̄esyā 33
xvaētu 144
xvaēna 155
xvan 15
xvar̄nah 11, 14 nebst Fußn 1, 16, 20, 25, 33, 35, 36ff, 50f, 52, 53, 54, 60, 67, 69, 71, 76f, 88, 91, 109, 111† 114, 115, 144, 155, 159, 160
xvar̄nah, m, 42

xvāθ̄ia 7, 9, 18 nebst Fußn 1, 36ff, 57f, 141, 159
xvēnvat 145
xvēng dar̄esa 32

III. Griechisch.

ἀγιος 24
αἰθηρ 12
ακυρος 15
ἐνθουσιασμός 69ff
έρεβος 13, 19
Ζευς 12
Ζέω 153
καιω 15
κίρναω 71
κίρνημι 71
κνιση 18
κυρδός 15
οῖμα 106
φλέγμα 64

IV. Lateinisch.

ardeo 14, Fußn 1, 146
deus 12
Diespite 12
dures 118 119
divitiae 118
divus 12, 118
Juppiter 12

V. Germanisch.

riqu 13, 19
Tíw 12
Týr 12
Zio 12

Sachverzeichnis.

Abendrot 36
Agni, das Sakralfeuer, der daēvische Hotr 53, Sohn Ilās 72, Spender der Milch 72, des Besitzes 118, = *vānaspati* 164 ff
 Er assimiliert sich die Opfergaben und die Leichen (vgl. *śāmīyāh*, RV X, 56, 2, oben S 149) und gibt sie, nachdem er sie im Feuer verwandelt hat, in ihrer Feuergestalt unversehrt wieder von sich 147 f., 165 f Vgl. „Feuer“, „Gold“
ahunavaiti gāēā 58
 Alkohol, s „Soma“ und „Surā“
 Anaxagoras 10
 Angiras, Gehilfen bei der Schöpfung der Milch 72
 Āpri-Lieder 84, 151, 164 ff
 Apsaras 99
 Āsvin, Spender der Milch 72
 Bahrām 54, 73
 Berg, s „Geburge“, „Himmelsgebuge“, „Glasberg“
 Besessenheit 69
 Besitz = Himmellicht, Himmelsfeuer, *brahman* usw 42 f 117 ff 126, awest *aś*, *ərət*, *is̄t*, (*vohu*) 141, 144 *Ray* als *deva* 126 S auch „Gold“
 Bhāga 126
 Blitz 29 44, 51, 83, 86, 88, 94, Fußn 1
 Blut, „Feueressenz“, flüssiges Himmelsfeuer 147, Fußn 1
 Brāhmaṇ, s „Feuer“, „Himmelsfeuer“, „Herzensfeuer“, Morgenrot „Abendrot“, „Sonne“ und Worteiweizeichnis I
 Brahmanas pati, s Bīhaspati
 Bīhaspati 9, 14, Fußn 1, 28
 = īndra, Befreier der Kuhe (d 1 Sterne) 82 Spender des Reichtums 118
 Brücke des Scheiders 156
 Buchfuhrung 8
 Buchschrift 8
 Buddha 16
 Buttertranke (= Milch 67, Fußn 2, 89) ins Herz getrunken 76 S „Soma“
 Chwarnah(*χωρναհ*), s „Feuer“, „Herzensfeuer“
 Cinvatō pāretu 156
 Daēnā, s „Feuer“, „Herzensfeuer“
 Daēva, Haus der, s „Holle“
 Damonen, s „Finsternis“
 Devareligion 9
 Dipālikā 42
 Druj, Haus der, s „Holle“ Die Druj ist die Verkörperung der falschen, in den Augen des Awestavolks also der vedischen Weltanschauung Sie besteht aus Finsternis(*tomanhaēnīm*, Yt 19,95) und ist Besitzerin des schlechten, d 1 finsteren, daēvischen oder Holleñfeuers (*dusciōrā*, Yt 19,94 f, Syn von *tomasciōrā*, = „die Finsternis als Licht habend“)
 Ehe, s Zaraθuštra
 Erscheinungsform 68, 73, 92
 Erz, eschatologisch, s „Kochen“

Eschatologie Verwandlung in Himmelsfeuer 10, 57, 98, 108, 147ff, in Hollenfeuer 10, 108, 155 (Ved *nurti*, „Lichtlosigkeit“, *rti* = awest *aṣṇu* usw zu *ṛt* „leuchten“ werden später behandelt werden) S auch „Himmel“, „Feuer“, „Kochen“, „Finsternis“, „Leichenverbrennung“, „Opfer“ und Wörterverzeichnis II unter *saosyant*. Feuer = Licht (doch s unten), nach unsicherer Anschauung das Weltprinzip, das die ganze Welt als Himmelsfeuer (s d) umgibt (8f, 16) und durchdringt, in den Lebewesen ist es als Heizensfeuer (s d) die Substanz der Kraft, Gesundheit, Macht, Weisheit Seine Verkörperungen sind die *deva* (awest *yazata*, beide = Naturkräfte u. Naturscheinungen, darunter Wind, Regen, Soma, Milch und andere Nahrung Pflanzen, Gebirge, s d) Der Lichtwelt steht feindlich gegenüber die Welt der Finsternis (*aksas, nr-rti*, „Lichtlosigkeit“, *tūmas, durvī*, awest *asah* usw), die von deren Verkörperungen, den *akṣas*, bewohnt wird (s Wörterverzeichnis I und II und „Finsternis“) Diese Dämonenwelt („Hölle“, s d) ist nach dem Awesta mit finstrem Feuer (*aoša, aošah*) erfüllt, welches mit den vedischen Feuern identisch ist Sie heißt darum auch *dūzāoša* (s Wörterverz II) Zaraθuštra und seine Anhänger betrachten die *daeva* = ved *deva* als die Bewohner dieser Finsternis Die Verehrer der „Götter“ und der „Dämonen“ werden von den vedischen wie von den

awestischen Stämmen als deren Bundesgenossen oder auch als mit ihnen identisch betrachtet Nach ihrem Tode gelangen sie in die Welt der von ihnen verehrten Mächte Wie nach Veda und Awesta die Verehrer der Lichtmächte in verkorpernte Himmelsfeuer, so werden nach dem Awesta die Verehrer der Mächte der Finsternis in verkorpernte Finsternis verwandelt (s „Eschatologie“ und „Kochen“) — Das Feuer hat eine lichtlose Form, die nicht mit dem finstrem, d i vedischen Feuer identisch ist 9 nebst Fußn 1, 16 — Indisch (nicht 1gvedisch) dämonisches Feuer im Spukgestalten 39f, 44 — Alles Gute, Schöne Wahre, Starke ist Erscheinungsform des Feuers die Wahrheit, d i die richtige Weltanschauung (*rtu* west *srta*, *aṣṇa*, eigentl „Licht“ s Wörterverzeichnis), Macht, Besitz usw — Das Urfeuer ist das *brähman*, awest *anayra-raocā, daēnā, xvarənah* vgl „Himmelsfeuer“ und „Herzenfeuer“ — Sakralfeuer, ved *agni*, awest *ātar*, Sohn Ahura Mazdāhs 17 — Irdische Feuer 36 — S noch „Besitz“, „Blut“, „Soma“, „Milch“, „Wasser“, „Regen“, „Sonne“, „Menstruation“, „Urin“, „Druj“ Feuerhimmel, *himmel* Finsternis, Macht der F = Dämonen 13, 19, 20f — Verwandlung in Finsternis (dämonisches Feuer) 155ff — Die den Mächten der Finsternis anhangenden Menschen selbst Dämonen 21 — Vgl „Druj“, „Feuer“, „Hölle“, „Hollenfeuer“

Gātā 9f als Opferlieder 70
Gandhaiva 92
Gebirge mit Licht gefüllt 14,
36ff 128 Wie die Etymologie
von „Berg“ zeigt, ist diese
Anschauung schon vorarisch
Vielleicht sind dabei ursprüng-
lich auch Erscheinungen wie
Alpenglühen und sonstiges
Leuchten der Gipfel im Spiel
Vulkane gab es kaum in der
Heimat der Indogermanen —
S auch „Himmelsgebirge“ und
„Glasbeig“
Geheimname 92
Gestirne, s Himmelskörper
Gewitter, s Regen
Glasberg 12 nebst Fußn 1
Gold, Agnis Same 42, stammt
aus dem Himmelslicht 43
Götter, ved *deva*, awest *yazata*,
Personifikationen des Himmelsfeuers 17, 36, 51, 69, Herren
des Lichts 118, haben Himmels-
licht im Blick 32, ihre Paläste
12, Verhältnis der Menschen
zu ihnen 17 Zu ihnen gehören
der Soma (s d) die Nahrung
und die Pflanzen 68, weil beide
feuerhaltig gedacht 114 S
auch „Feuer“, „Mensch“ und
„Himmelsgott“
Gotterbote 17
Hamünsee 16, 38
Haoma, s Soma
Harn, s Himmelsfeuer
Herakleitos 10
Herrschaft, leuchtend
(s Herzensfeuer) 144
Herz, Ort des Herzensfeuers
(*bráhman*, *dhéńā*, *xvarenah*,
daēnā) und Sitz des Gedankens
und Denkens (*manas*, awest
manah), in den der Soma und
die Milch- und Buttertranke
(s d) gelangen

Herzensfeuer (*brahman*, *dhe-
nā*, awest *xvarenah*, *daēnā*),
stammt aus dem Aufenthalt
der Gotter (awest auch der
daēva) und ist darum mit dem
Himmelsfeuer (awest auch mit
dem Hollenfeuer) identisch
9, 11 Gewöhnlich unsichtbar
(*s asūrīa*, *axvarsta* im Wörter-
verzeichn I, II), bisweilen sichtbar
16 Es ist das Lebens-
prinzip und die Ursache
aller geistigen, seelischen und
körperlichen Betätigungen und
Fähigkeiten, die als seine
Ausstrahlungen und darum
selbst als Feuer gedacht
werden Im RV ist der Aus-
druck für „Herzensfeuer“ meist
brahman, im Awesta drückt
daēna die geistige und see-
lische, *xvarenah* die physische
Natur des Herzensfeuers aus
Das H bewirkt also Begehr-
en und Wollen (15), Denken Klug-
heit, Weisheit usw (8, 17, 26,
49, 103, 105, 114, 141, 144, 145)
und deren höchstes Produkt,
das Lied, insbes das Opfer-
lied (51, s „Lied“), es be-
wirkt das geistige, seelische
und körperliche Sehen, das
im Ausstrahlen des Herzens-
lichtes durch das Auge be-
steht (15, 16, 30, 32, 47f, 90)
Die Gotter und Yima strahlen
durch das Auge Himmels-
licht aus, worin ihr Sehen
besteht (32) Als Quelle des
Mutes, der Kraft und der Macht
lodert das H im Krieger
und im Herrscher (8, 9,
14, Fußn 1, 15, 19, 25, 114, 128,
144, 160) Auch den Feinden
wird es zugeschrieben (*brah-
man* 27f, *xvarenah* 28, Fußn 1)
Durch Trinken von Soma und

Milch (s d) wird es hervorgerufen und verstarkt Vgl im Worterverzeichnis I und II *dvibaihas, cisti, fraśasti, manas, manah, mainyu, sravah*

Hexe, s Zauberin

Himmel 12, 143, 150 („die Glut“), 157 Himmelseligkeit 18, 55 S auch Glasberg, Himmelsgebirge, Gotter, Indra, und im Worterverzeichnis II *hūxta, humata, kuvaraśta*

Himmelsatmosphäre=Light und Glut 12, 18, 52, 59, 150

Himmelsfeuer 9, 13ff, 16, 150 Personifiziert als Mardh „Verstand“ 146, Bahrām König der geistigen Welt“ 10, 45, Indra = Bṛhaspati usw Flüssige Erscheinungsformen Regen, Soma, Milch, Blut, Same, Menstruation, Urin, bes der der Kuh (vgl auch die Verwendungen von ved *mih*, und ved *meghā, mihvāś*) Vgl auch „Feuer“, „Gotter“, „Herzensfeuer“, „Mensch“, „Wind“

Himmelsgebirge 12, 14 nebst Fuß 1, 25, 72

Himmelsgott schlägt Locher ins Himmelsgebirge 12f

Himmelskörper = Öffnungen im Himmelsgebirge (Kanale, Himmelstore) 13, 16, = Manen unvermahlter männlicher Personen 19, = Miθras Augen 34, = Miθras Späher 34 Einzelne Tiṣṭrya, Satavañā, pairikā (s d im Worterverzeichnis II)

Himmelslicht, s Himmel feuer

Himmelssee 12, 16

Himmelsstrom 12, 16 Vier Himmelsstrome 2; (RV I, 62, 6)

Himmelstore 13 (Vgl IIQF, Heft II)

Hochzeit, s Zaraθuštra

Hölle 156, = Haus der Daēva 10, = Haus der Druj 10, = *aśah* 21, 55, = *təmāh* 55, s auch Feuer“, „Finsternis“, „Druj“

Hollenfeuer, awestisch, = „schlechte“ und „finstere“ Feuer“ 9, 106, 140, 153ff, 159 Es eignet dem *avra mainyu* (60), den daēvischen Priestern und Stämmen (56f, 61, 92) S , Druj‘

Hvōgva 109

id, s Ilā

Idā, s Ili

Ilā, 67ff, 71f

Indra (‘*vnd* = *ndh* , leuchten“, brennen“, s „Soma“), Personifikation des Himmelsfeuers 9, 14, Fuß 1, 54, 130, = Himmel 90, 129, 134 („leuchtend“) = *bṛhaspati*, „Herr des Himmelsfeuers“ 82, Befreier der Kuhe (= Sterne) 82, Spender der Milch 72, des Reichtums 118

Jahreszeiten 99

Jānaśruti 16

Karapan, Berechnung der daēvischen Priester im Awesta (*ka-rapan*, gebildet wie *kam-rədā*, zu ved *rap*, *pariśāp*) 61, 92, 105, 156

Kāsaoya, s Hamūn-See

Kārtīkeya 17

Klugheit, s „Feuer“

Kochen, echitolog, 9, 101, 108, 112, 147ff, 151, 153ff, in flüssigem Metall 154ff S auch „Eschatologie“, „Leichenverbrennung“, „Opfer“, „Agni“

Kriegsgott 17

Kuhe, irdische, mit den himmlischen (= Sternen) identisch, darum Lichtwesen 82, 118, 130, Wunder der Kuh 67, 72ff, 161ff, Verehrung der Kuh 70f

Kult, zoroastrischer 113
Leichenverbrennung, nicht bei den awest Stammen 57, von Zaraθušta nicht gebilligt 132, ihre Bedeutung 18, 98
Vgl „Agni“, „Eschatologie“, „Kochen“, „Opfer“
Licht, s „Feuer“
Lied = Feuer 51, 58 f, 76, 84, 87, 114, 119 ff, 136 S auch „Herzensfeuer“ und „Gaθā“
Manen, Feuerwesen 19, 147 ff
Als Führer der Toten 147 f, 150 f Als Herrscher der *deva* 149, 151
Mazdāh, Verstand und Feuer, personifiziertes Himmelslicht 9, 10, 50
Mensch, Ausstrahlung der *deva*, geht nach dem Tode wieder in sie ein 149 f, awest als Ausstrahlung Miθras (Yt 10. 108) 14 Vgl Idg F 41, S 195
Menschenwelt 12 f
Menstuation, der Substanz nach Himmelsfeuer 48, s „Same“ und „Mensch“
Metall, s „Kochen“
Methode 5 ff, 41, 44, 46 f, 62 f, 65 f, 94, 97 f, 146, 157
Milch, flüssiges Himmelsfeuer, dem Soma und dem Regen wesengleich 67 ff 71 ff, 76 f, 125, 130, 144 Als Rauschtrank 72 Vgl „Kuh“, „Índra“, „Aśvin“, „Agni“, „Angiras“, „Soma“, „Pūṣān“
Milchstraße 12
Mißwachs 21
Mitrā, Miθra 13, 14, 20, 34, 38, Fußn 1 zu 37, 51, 53 f
Moigenrot 14, 36
Nahrung, s „Götter“
Name Kenntnis des Namens gibt Gewalt über seinen Träger 91 f
Niederschläge, s „Regen“
Opfer = Feuer 125 f, seine Bedeutung 17 ff, 180, 167 Awestisches 57 S auch „Agni“, „Eschatologie“, „Kochen“, „Leichenverbrennung“, „Soma und Milch“
Opfeilieder, s „Lied“ und „Gāθā“
Opfeipfosten 164 ff
Pañjāna 72
Peisische Formen im Awesta-Text 23 f
Personifikation 17, 69, 113
Pflanzen, feuerhaltig 144, s „Götter“
Plutos 126
Pūṣān, Schopfer der Milch 72, neben Rayi und Bhaga angerufen 126
Raubkrieg 17, 106, 152
Rausch und Rauschtrank, s „Soma“, „Milch“
Rayi, s „Besitz“
Regen, flüssiges Himmelslicht, mit Soma und Milch wesengleich 16, 68, 89, daher = Milch 89, *lā*-haltig 72 — Wider-
naturlicher 39 f
Reichtum, s „Besitz“
Religion 95 f, 115
Rind, s Kuh — Im Awesta = alle nutzlichen Tiere, einschließlich der Fische und Vogel 80 f
Same, männlicher, der Substanz nach = Himmelsfeuer 48, 79 nebst Fußn 1 Vgl „Menstuation“, „Mensch“ und *bṛha*, *tejas*, *suhā*, *cibra* im Worterverzeichnis I u II
Sankara 11
Sarasvati 14, Fußn 1, 60
Satavaēsa 21, 51
Schrift, s „Buchschrift“
Seele, nach awestischer Anschauung zusammengesetztes

Wesen, ebenso nach Tautt -
Up 99

Seelenweg 37f (V 19 28) 99f,
148, 156 In den Pahlavi-
Buchern 156ff Vgl auch
, „Manen“ und „Mensch“

Sehen, s „Herzensfeuer“, =
strahlen, scheinen 32f

Sieden, s Kochen und „Eschi-
tologie“

Soma, aw Haoma, wie Milch
Blut, Harn Regen flüssige Ei-
scheinungsform des Himmels-
feuers (s d) und als Gott perso-
nifiziert 49, 67, 69, 89, 90, 168
(= agni) Diese Ansicht
schon arisch 114 Daher ihm
ein Āpri-Lied gewidmet 67, da-
her Spender des Besitzes (s d)
118, Schopfer der Milch 72 Ei-
heißt *indu* „der Entflammer“
(/ *ind* = *indh*, s India“) und
trägt die Entflammungsmittel
(*pavitra*) in seinem Herzen 74

Personifiziert als Gott, um den
man seinen Leib legt und der
selbständig im Menschen (Krie-
ger) handelt 69, 70 nebst Fußn 5,
75, 121 Von Zalaθuṣṭia be-
kämpft 113

Soma und Milch werden ins
Herz getrunken und in ihm
und im *manas* in reines Herzen-
feuer verwandelt, die Mischung
beider verleiht doppeltes
Herzensfeuer, *durburhas* 67, 71,
73ff, 76, 91, 98, 120, 133f 142
Vgl „Milch“, „Regen“, „Surā“,
und im Wortverzeichnis I
dūrōṣṭa(s), II *dūrōṣṭa*

Sonne 15, eine Form des *brāhmaṇ*
35, = *agni* : *aśvānarā* 35

Sonnenwendfest 42

Suri, Rauschtrank aus Gerste,
der kein Herzensfeuer hervor-
bringt 75f

taota ye·nva 57f

Stießbanner 70

Sturm s „Wind“

Tištīya 21

Upanisad 9f, 98f

Uin, s Himmelsfeuer

Uśidaiena 16, 36ff

Vāruna 12, 13, 29, 34

Vernunft, Verstand,
„Feuer“

Viehzüchter 144

Wassel, feuerhaltig 88, 114

Weisheit, s Feuer

Welt, mit Licht (Feuer) gefüllt
14f Vgl Himmel, „Hölle“,
Menschenwelt, Welthalften

Weltanschauung 95f, 115

Weltbild, arisches 12ff

Wind = Feuer 72, 118

X'arenah, s Feuer“

Yakkha 44

Yakṣa 41–44

Yaksarātri 42

Yima 16, 32f

Zaraθuṣṭra und seine Reform
9ff, 95ff, 113, 144ff, 152, 156
Seine angebliche Hochzeit mit
Frašaoštras Tochter 109

Zauber 29f

Zauberer und Zauberinnen,
Anhänger der Mächte der
Finsternis 21, 60, 160

Zauber spruch 21

Zeus 9

Inhalt

	Seite
Vorwort	5
I Vedisch <i>yahsa</i>	11
Tabelle der Verwendung	43
II Awestisch <i>caθ̑a</i>	45
1 Adj., angeblich = „manifestus“	49
2 Subst., angeblich = „Gesicht“	52
a) angeblich = „Anblick“	52
b) angeblich = „Antlitz“	53
c) angeblich = „Vision, Erscheinung“	55
3 Angeblich „Kundgebung“	56
3a Subst., angeblich = „Offenbarung“	57
Bisher nicht erklärte Stellen	58
Die Komposita mit <i>caθ̑a-</i> im ersten Glied	60
* <i>caθ̑yā</i>	61
Tabelle der Verwendung	61
Methodische Bemerkung	62
III Vedisch <i>dhēnā</i> , awestisch <i>daēnā</i>	63
I Vedisch <i>dhēnā</i>	66
Etymologie von <i>dhēnā</i>	77
Bedeutung von <i>dhenu</i>	78
1 <i>dhēnā</i> , sing u plur	83
2 <i>dhene</i> , dual	90
<i>dvibarhas</i>	93
Tabelle der Verwendung	94
II Awestisch <i>daēnā</i>	95
Tabelle der Verwendung	112
IV Vedisch <i>vasu</i> , awestisch <i>vohu</i>	115
I Vedisch <i>vasu</i>	115
1 Subst masc <i>vāsu</i>	117
2 Subst neuti <i>vasu</i>	117
3 Adj <i>vasu</i>	127
a) Positiv <i>vasm</i>	127
α auf <i>deva</i> bezogen	127
β auf Menschen bezogen	128
γ auf Sachen bezogen	129
b) Komparativ <i>vāsyas</i>	132
c) Superlativ <i>vasistha</i>	135
II Awestisch <i>vohu</i>	137
1 Subst masc <i>vohu</i>	139
2 Subst neuti <i>vohu</i>	139
3 Adj <i>vohu</i>	143
Anmerkungen	147
1 Die Überführung in den Feuerleib	147
2 Das Wunder der Kuh	161
3 Die 10 (11) Strophe der Äpri-Lieder	164
Stellenverzeichnis	169
Worterverzeichnis	176
Sachverzeichnis	182